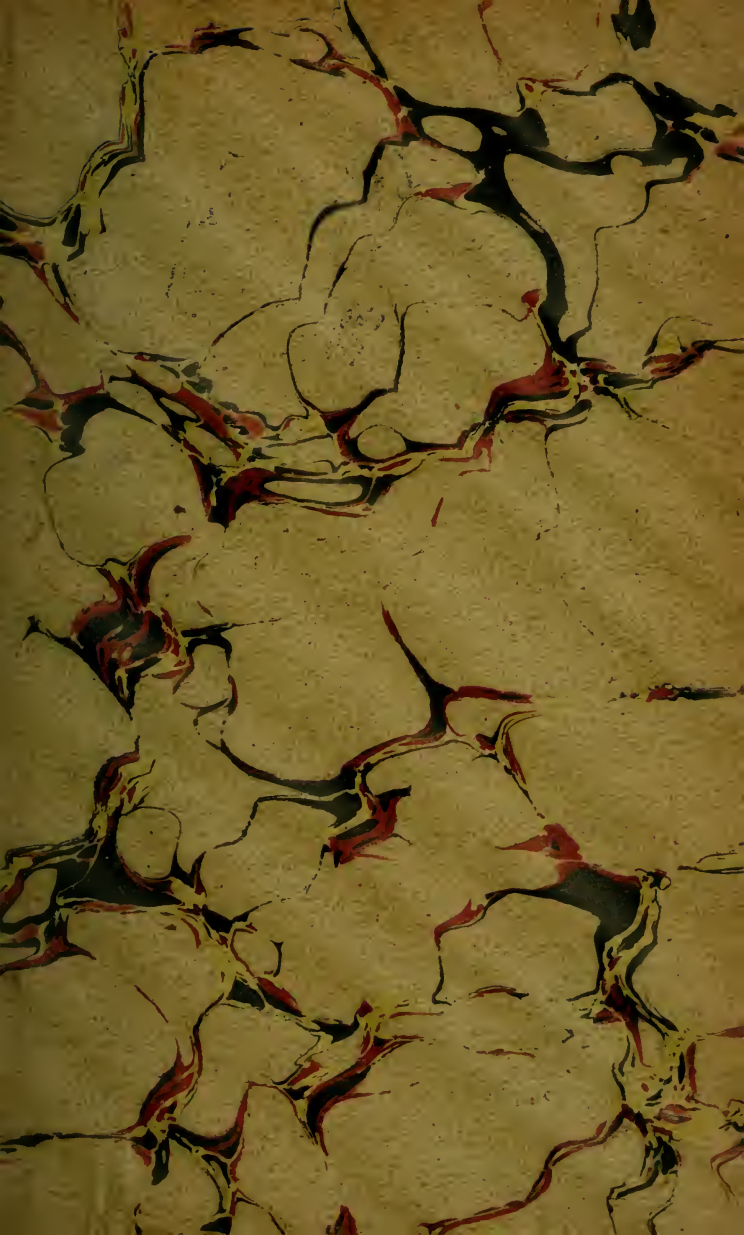
UNIVERSITY OF ST. MICHAEL'S COLLEGE
3 1761 01994007 1

ST. MICHAEL'S COLLEGE
LIBRARY



ST. MICHAEL'S COLLEGE
LIBRARY

2

LA PROPRIÉTÉ

DEVANT

LE SOCIALISME CONTEMPORAIN

Nous soussigné, Supérieur Général de la Congrégation des Sacrés-Cœurs de Jésus et de Marie (dite de Picpus), sur le rapport favorable du Rév. Père Malige, Supérieur du Grand Séminaire de Rouen, chargé d'apprécier le livre intitulé : « La Propriété devant le socialisme contemporain, » *nous permettons volontiers l'impression de cet ouvrage, et faisons pour son heureux succès les vœux les plus sincères.*

Donné à Paris, en notre Maison Mère, rue de Picpus, 33, le 12 septembre 1896.

F. M. Bousquet, Sup. Gén.

P. Th. CALMES
PROFESSEUR AU GRAND SÉMINAIRE DE ROUEN

LA PROPRIÉTÉ

DEVANT

LE SOCIALISME CONTEMPORAIN

A. J. Somard
6.15.00

PARIS
LIBRAIRIE VICTOR LECOFFRE
RUE BONAPARTE, 90

1897

2

INTRODUCTION

Lorsqu'il écrivit son livre « De la Propriété », Thiers prétendait uniquement démontrer une idée évidente. Oui, il est évident que l'homme peut s'approprier les biens extérieurs; cette vérité ne saurait être méconnue et l'adhésion qu'elle provoque, en théorie comme en pratique, est universelle. Mais l'unanimité cesse dès qu'on vient à se demander quelle doit être la nature de la propriété. Doit-elle être individuelle ou commune? Le pouvoir de posséder est-il donné à l'homme pour lui seul ou pour la société dont il est membre? La question ainsi posée dans ses termes les plus gé-

néraux est, on peut le dire, de tous les temps et de tous les pays. Les opinions contraires qu'elle a fait naître se manifestent dès les premiers âges de l'humanité; les systèmes qu'elle a engendrés ont leurs représentants classiques à toutes les époques dans l'histoire de la philosophie et du droit.

Bien qu'étant la première dans l'ordre des faits, la propriété privée n'est entrée dans le domaine de la théorie que postérieurement au communisme. C'est là d'ailleurs le sort de toutes les notions claires et fondamentales; on ne consent à les définir que poussé par les besoins de la polémique. Le droit de propriété affirmé dans la Politique d'Aristote est à l'encontre du communisme professé dans la République de Platon. Au moyen âge, les tendances égalitaires de certaines hérésies ont provoqué les définitions des conciles et les aperçus juridiques disséminés dans les volumineux écrits des docteurs scolastiques. Dans notre siècle, l'éclosion, la persistance et

la diffusion toujours croissante du socialisme ont fait de la question de la propriété privée un point essentiel des sciences sociales. La thèse, pour être vieille, n'est pas moins actuelle; radicalement la même, elle exige des arguments taillés à la mesure d'adversaires toujours nouveaux. On se bercerait d'une illusion funeste, si l'on jugeait suffisant d'opposer au collectivisme qui nous menace les raisons par lesquelles Aristote combattait le communisme platonicien ou Thiers le socialisme mystique de 1848.

Platon conçut sa République idéale d'après le communisme pratiqué par Lycurgue. La force est dans l'unité; donc unité d'abord dans l'intention. Le principal obstacle à cette unité, c'est la famille. En second lieu, unité dans l'exécution, chacun travaillant pour tous et tous pour chacun. Le meilleur État est celui où tout le monde s'efforce de mettre en pratique l'adage : Entre amis tout est commun. Communauté en tout, dans le plaisir et dans

la peine, dans la consommation et dans la production; le lien matrimonial remplacé par la promiscuité des sexes, et, conséquence nécessaire, l'éducation du foyer supprimée, l'enfance confiée à la sollicitude de l'État, tels sont les principes que le fondateur de l'Académie met à la base de sa République idéale (1).

C'est contre ce système qu'Aristote concentra ses efforts et qu'il dirigea les coups de sa redoutable dialectique (2). Il commence par faire l'apologie de la famille, en montrant au prix de quelle absurdité Platon a essayé d'établir la communauté des femmes et des enfants. Quant aux biens matériels, la communauté peut s'entendre de trois manières différentes : *a*) les immeubles étant l'objet de la propriété privée et les produits appartenant à la communauté, ou bien *b*) les terres étant communes et les fruits partagés entre les citoyens, ou enfin *c*) le sol et les fruits étant

(1) Platon, *République*, liv. V. *Lois*, liv. V.
(2) Aristote, *Politique*, liv. II, ch. IV. V, VII.

mis en commun, conformément aux doctrines platoniciennes. Le Stagyrite rejette sans hésiter cette dernière forme du communisme. Les griefs qu'il invoque peuvent se ramener aux principes suivants : la possession commune n'offre pas au travail de l'homme un stimulant assez énergique; on se désintéresse aisément du bien commun. De plus, les produits seront partagés également ou proportionnellement. S'ils sont distribués selon les règles d'une égalité absolue, la justice sera blessée, puisque les citoyens, étant doués de facultés diverses, n'auront pas tous dans la même mesure contribué à la production commune; si, d'autre part, tous ne reçoivent pas une part égale, il s'ensuivra des querelles sans fin. Au contraire, si la terre est possédée individuellement, chacun ayant la conscience de sa propre responsabilité et la perspective de recueillir le fruit de ses efforts, le travail sera plus actif et la richesse plus grande. Ce qui ne s'oppose nullement à la réalisation du proverbe :

entre amis tout est commun. Car, tandis que chacun travaille directement pour lui-même, il travaille nécessairement aussi pour la communauté, non seulement dans ce sens que l'abondance facilite la générosité, mais encore en tant que tout bien acquis à l'individu est par là même acquis à la société.

De tels arguments ruinaient de fond en comble les doctrines platoniciennes. Remarquons cependant qu'Aristote néglige l'argument le plus efficace; en cela d'ailleurs il est fidèle à ses principes. Le communisme idéal de Platon, comme le gouvernement égalitaire pratiqué par Lycurgue, est fondé sur l'inégalité la plus révoltante, celle de l'esclavage. L'esclave n'est pas de même espèce que l'homme libre; par conséquent il ne doit pas être de même condition. A lui les œuvres serviles, le travail des bras, la sueur et la peine; pour toute rétribution le maître ne lui doit que la nourriture quotidienne. Ces idées, chères au monde antique, étaient enseignées au Lycée

comme à l'Académie ; elles furent le fondement unique sur lequel reposa le prétendu communisme des cités grecques. Il était réservé à la philosophie stoïcienne, vivifiée par un souffle chrétien, de proclamer à la face des sages et des législateurs païens la vérité si consolante de la fraternité humaine (1).

Ce ne fut pas seulement dans la question de l'esclavage que le génie d'Aristote subit l'influence du milieu. Tout en établissant la nécessité de la propriété et de la famille, conditions essentielles de la société, il reconnaît à l'État un droit direct non seulement quant à la collation et à la gestion des biens matériels, mais aussi quant à l'éducation des enfants (2). En cela le philosophe de Stagyre méconnaît évidemment le rôle naturel des parents et

(1) La correspondance entre S. Paul et le philosophe Sénèque, bien qu'apocryphe, prouve du moins que, dès les premiers siècles chrétiens, on reconnut un lien de parenté entre les doctrines religieuses que prêchait le grand apôtre et les théories morales que professait le précepteur de Néron.

(2) *Politique*, liv. II, c. VI.

exagère outre mesure les droits de l'État. Cependant si on fait la part des influences qu'exerce nécessairement, même sur les meilleurs esprits, l'atmosphère politique et morale, il faut avouer que les théories sociales d'Aristote, surtout si on les compare aux conceptions chimériques de Platon, font honneur à l'humanité.

En somme, le communisme hellénique, qu'on le considère dans sa réalité concrète régissant les cités, ou dans sa manifestation théorique au sein de l'Académie, trouve dans la Politique d'Aristote une réfutation largement suffisante. Il était nécessaire d'insister quelque peu sur cette première étape des doctrines communistes, afin de montrer d'une part la réaction naturelle qu'elles provoquèrent en faveur de la propriété privée, et, d'autre part, la nature des arguments par lesquels elles furent combattues.

La philosophie devait recevoir de la religion chrétienne, en même temps que le dogme

de la véritable égalité entre les hommes, des notions claires de la justice et du droit.

En prescrivant le respect du bien d'autrui, Jésus-Christ ne fait que confirmer la loi ancienne; mais il prouve son indépendance et sa supériorité à l'égard de la raison, lorsqu'il inculque à ses disciples l'obligation de subvenir aux besoins des pauvres et des déshérités, surtout lorsqu'il leur conseille de renoncer à la fortune pour s'attacher uniquement aux biens qui ne périssent pas. Tout en rendant à César ce qui lui appartient, il a une prédilection marquée pour les petits et les humbles. Tous les hommes ne sont-ils pas frères? Aucun des titres dont le monde s'honore, ni la richesse, ni la science, ni même la descendance d'Abraham n'a de valeur aux yeux de Dieu. Pour entrer dans le Royaume céleste, les biens de ce monde sont d'inutiles fardeaux. Est-il nécessaire de faire observer que Jésus-Christ n'a établi aucune théorie économique, aucun système politique, et de relever une fois de plus

l'erreur et l'injustice où tombent ceux qui osent imputer au christianisme des principes communistes qu'il n'a jamais ni promulgués ni pratiqués? Non; cette tâche est accomplie et le socialisme doit chercher ses arguments ailleurs.

Les Pères de l'Église, fidèles à la doctrine évangélique, ont toujours respecté la propriété privée; ils ne rappellent la République communiste de Platon que pour en faire l'objet de leurs attaques. Il est vrai que parfois, entraînés par l'ardeur de la charité et par le feu de l'éloquence, ils lancent à la richesse de chaleureuses invectives; mais c'est pour rappeler aux détenteurs de la fortune l'usage qu'un chrétien doit faire de ses biens, pour leur inculquer l'obligation où ils sont de communiquer leur superflu à leurs frères moins heureux. Ils font appel à la bienfaisance, en termes souvent hyperboliques sans doute; ils mettent sous les yeux de leurs auditeurs les conséquences terribles qu'entraîne un usage

égoïste des biens de ce monde, mais on ne trouve pas dans leurs écrits un seul mot qui vise le fondement de la propriété (1).

L'Église chrétienne est donc pure de théories communistes; elle a même impitoyablement rejeté de son sein les sectes chez lesquelles se manifestaient de pareilles tendances. Dans l'histoire de l'Église, le communisme n'est représenté que par les hérétiques. Tels furent, dès les premiers siècles de l'Église, les Gnostiques et, au moyen âge, les Fraticelles, les Béguards, les Apostoliques, les Patarins, les Pauvres de Lyon, les Cathares, etc... (2). Toutes ces sectes furent anathématisées par les papes et par les conciles. En même temps que surgissaient en Occident ces doctrines hétérodoxes, renouvelées du gnosticisme, les théories d'Aristote se répandaient dans le

(1) Cf. Freppel, *Clément d'Alexandrie*, 10e leçon. — D'Eichthal, *Socialisme, Communisme et Collectivisme*, pages 27 et ss.

(2) Brants, *les Théories économiques aux treizième et quatorzième siècles, appendice II.*

monde chrétien, et, avec elles, des notions plus saines de la société, de la famille, de la propriété. L'interprète le plus autorisé des œuvres du Stagyrite, saint Thomas, ne dédaignait pas d'établir, en même temps que la légitimité du domaine privé, son étendue, sa nature et sa fin. Aidé des lumières de la foi, il complétait sur ce point les données de la philosophie païenne (1).

Les théories sociales qui, au moyen âge, se produisirent sous les dehors du mysticisme, prirent dès le seizième siècle une allure positive et enfantèrent des conceptions chimériques qui, toutes, relèvent plus ou moins directement de la *République* de Platon, le prototype de toutes les productions en ce genre.

La série s'ouvre par l'*Utopie* de Thomas Morus et se continue par le *Monde des Sages* de Francisco Doni, la *République des Abeilles*

(1) Cfr. De Ploige, *la Théorie Thomiste de la propriété. Revue Neo-Scolastique*, Louvain. Janvier 1895. — Brants, *op. cit.*, p. 53.

de Bonifacio, *la Cité du Soleil* de Campanella. A côté de ces divagations franchement communistes, il faut placer les théories politiques exposées dans le *Télémaque,* roman aux prétentions didactiques qui, sous une poésie souvent fausse, recèle des idées sociales plus fausses encore. Dans les charmants pays de la Bétique et de Salente, l'autorité et les lois n'ont plus leur raison d'être; le sceptre se change en houlette et les citoyens marchent au son du chalumeau. On pourrait, s'ils n'étaient séparés par la distance de deux siècles, rattacher Fénelon à cette classe de sociologues chrétiens, chez lesquels certains auteurs reconnaissent des socialistes inconscients.

Nous ne pouvons, sous peine de tomber dans des redites inutiles, tracer le tableau des théories auxquelles la notion de la propriété donna lieu, au cours du dix-huitième siècle. Qu'il nous suffise de noter l'esprit pratique, par lequel les novateurs du siècle dernier se distinguent des utopistes qui les précédèrent.

Chez Rousseau et surtout chez Montesquieu, le socialisme cherche une base dans l'ordre juridique. Les conceptions mystiques font place à des systèmes de législation. Le droit séparé de la morale et fondé uniquement sur la volonté du législateur, l'État reconnu tout-puissant, la liberté individuelle et l'initiative privée annihilées, telles sont les erreurs fondamentales que propagèrent ceux auxquels est échu le nom de *philosophes;* tels sont aussi les principes qui inspirèrent les actes de la Révolution. Dans ce grand mouvement de rénovation sociale, la question de la propriété est un détail perdu dans l'ensemble. C'est dans notre siècle seulement, qu'elle devait se détacher du fond du tableau et s'offrir en saillie, de façon à exiger une étude minutieuse et approfondie.

Avec Saint-Simon, le socialisme reprend son allure mystique. Comme aux plus beaux jours du gnosticisme, l'erreur sociale se pose en dogme; elle a ses prêtres, ses temples, ses ini-

tiations et ses mystères. Elle fait appel avant tout au sentiment religieux ; elle affiche la prétention de renouveler le christianisme, dont elle parodie la hiérarchie et corrompt les enseignements. Elle eut un moment le succès de toute explosion fanatique. Des esprits supérieurs furent séduits par la nouveauté, répondirent à l'appel du maître, dans lequel les plus exaltés voyaient un « résumé de Moïse et de Jésus-Christ ». Une pareille doctrine n'avait qu'un seul ennemi digne d'elle : le ridicule. Elle ne tarda pas à le rencontrer et mourut sous ses coups.

Au point de vue purement sociologique, l'école Saint-Simonienne ne fit que développer le lieu commun qui est l'idée maîtresse de tout socialisme passé ou futur, à savoir : l'exagération du rôle de l'État et l'amoindrissement de l'initiative individuelle. Elle n'apporta à la question sociale aucun élément nouveau, et son originalité consiste uniquement dans l'accoutrement exoti-

que, dont elle revêtit l'erreur traditionnelle.

Saint-Simon joue cependant un rôle important dans l'histoire du socialisme. Sa tentative de rénovation subit, nous l'avons vu, un honteux échec; mais en revanche, on doit lui attribuer l'honneur et la responsabilité d'avoir inauguré le mouvement communiste qui embrasse la période comprise entre les dates mémorables de 1830 et de 1848. Les systèmes nombreux qui ont vu le jour à cette époque renchérissent, en fait d'originalité et de hardiesse, sur les diverses Républiques rêvées jusqu'alors. Tous dérivent du saint-simonisme comme de leur souche généalogique (1). A cette même époque remonte l'origine du mot par lequel on devait désigner désormais l'erreur sociale sous toutes ses formes, qui devait faire le tour du monde et acquérir droit de cité dans toutes les langues. Employé d'abord en Angleterre par

(1) Cfr. Thureau-Dangin, *Histoire de la Monarchie de Juillet*, t. I, ch. VIII, et t. VI, ch. III.

Owen, le nom de *socialisme* fut adopté en France par Pierre Leroux (1). Ce dernier eut en outre l'honneur d'inaugurer la nouvelle série d'utopistes, où figurent en première ligne : Fourier, Cabet, Louis Blanc, Proudhon. Age d'or du communisme, ce temps vit les rêveurs d'utopies aux prises avec les économistes, leurs irréconciliables ennemis; il vit dans le domaine de la spéculation, les principes s'affirmer de plus en plus précis, et dans celui des faits, chose inouïe jusqu'alors, des essais pratiques de sociétés fondées sur ces mêmes principes (2).

Ce fut en 1840 que Proudhon, dans son fameux *Mémoire*, formula la devise du socialisme : « La propriété, c'est le vol. » Ce

(1) Cfr. *le Nouveau Dictionnaire d'Économie politique*, *art.* SOCIALISME.

(2) La tentative de vie commune, dans laquelle les Saint-Simoniens échouèrent si piteusement, eut sans doute pour effet de prouver la sympathie et l'esprit de sincère fraternité qui animaient les membres de la secte; mais on ne saurait lui attribuer aucune valeur au point de vue économique et social.

fut en 1848 que Cabet, reprenant l'œuvre de Richard Owen, tenta de réaliser au Texas la république icarienne, attirant par l'appât du bien-être et de la volupté, plusieurs centaines de victimes dans les déserts du Nouveau Monde, où elles ne devaient trouver que la misère et la souffrance.

Au milieu de toutes ces conceptions chimériques, un seul système complet se détache, c'est celui de Fourier. Seule en effet, la réorganisation phalanstérienne daigne tenir compte des détails pratiques ; seule aussi, elle envisage le côté psychologique du problème et a quelque égard pour la nature humaine. L'inventeur du phalanstère, il faut le reconnaître, eut conscience de plusieurs difficultés pratiques ignorées jusqu'à lui par les sociologues communistes. Ainsi, il admet la nécessité du capital et l'inégalité des conditions. Il restreint le nombre des personnes dont se composera chaque communauté, bien persuadé qu'un nombre d'associés tant soit peu considérable

tournerait à la ruine de l'association. Conformément à ce principe, chacune des sociétés ou « phalanstères » ne dépassera pas le nombre de dix-huit cents membres, et se divisera graduellement en « phalanges, séries, et groupes ». Par une gradation inverse, le simple phalanstère, sans rien perdre de son autonomie et de son initiative, se rattache, au point de vue territorial, à « l'omniarchie » qui comprend le monde entier. Mais toute société a besoin d'un lien; toute communauté active est basée sur la distribution du travail. Or quel sera dans le phalanstère, le lien social? en vertu de quel principe se fera la répartition des occupations journalières? On n'a qu'à laisser faire la nature, répond Fourier. Dieu, dans sa sagesse, a dû donner à l'homme le moyen de réaliser sa fin au sein de la société. Partant de ce principe que toutes les passions sont bonnes et que chacune d'elles correspond à une attraction spéciale, l'organisateur du phalanstère laisse à chaque ci-

toyen le choix de ses occupations, d'où résulte une admirable distribution du travail. Le travail commun en effet pour être fécond doit réaliser trois conditions : diversité, accord, émulation. Or, l'activité humaine offre précisément trois caractères passionnels correspondants aux conditions requises : 1° Variété dans les attractions et les tendances; 2° désir de l'union; 3° rivalité et intrigue. Que faut-il de plus pour l'organisation d'une société (1)? Dans ce singulier système, le droit et la morale sont également méconnus, ou plutôt absolument ruinés. L'homme est abaissé au niveau de la brute. Fourier ne distingue pas entre l'appétit rationnel et l'appétit sensitif, pas plus qu'entre passion et passion bonne. S'il est vrai de dire que toutes les passions sont, en elles-mêmes, indifférentes, il est faux d'affirmer qu'elles sont toutes absolument bonnes. Monstrueux au

(1) Cfr. Migne, *Dictionnaire des erreurs sociales, art.* FOURIÉRISME.

point de vue moral, le fouriérisme est puéril sous le rapport social et économique. Abstraction faite de quelques aperçus pratiques, que nous avons déjà signalés, il n'a rien qui mérite l'attention du juriste ou du philosophe.

Un phénomène plus intéressant est celui qui, vers la fin de cette période agitée, se manifesta sous les dehors de ce que l'on a appelé « Communisme chrétien ». Nous ne voulons pas parler d'emprunts faits aux Livres Saints ou aux Pères de l'Église pour étayer des théories subversives de l'ordre social, mais de cette espèce de conciliation tentée, au cours de la révolution de 1848, entre les tendances socialistes et la religion chrétienne. D'une part, le peuple abusé en appelait de bonne foi aux exemples de l'Église primitive et sollicitait le concours du clergé; d'autre part, les erreurs sociales étaient à ce point répandues, qu'elles trouvaient dans la chaire chrétienne de fréquents

échos (1). Ces velléités de conciliation reçurent un désaveu formel de la part des évêques et du Souverain Pontife (2). Réprouvé au nom de la saine doctrine, le socialisme fut réfuté en règle au nom de la raison et du droit. Les esprits les plus éminents de l'époque ne dédaignèrent pas de consacrer des traités complets à la défense de la propriété. Les ouvrages écrits dans ce sens par Thiers, Passy et Troplong, s'ils n'ont pas le degré de généralité et d'objectivité requis pour une thèse philosophique, contiennent néanmoins tous les arguments que pouvaient inspirer les besoins de la polémique. Ils ont avant tout une valeur *ad hominem;* aussi leur succès d'actualité fut grand. Ils furent au communisme

(1) Cfr. *l'Ami de la religion*, t. CXXXVII, p. 70, 74, 111, 364; — t. CXXXIX, p. 267, 539, 817. Pour l'exposé des doctrines socialistes en 1848, voir dans le *Correspondant*, t. XXII, les lettres écrites par de Courson à un de ses contemporains.

(2) Voir l'encyclique *Nostis et Nobiscum* et l'allocution *Quibus quantisque* (1849). — Mgr Pie, *Œuvres*, t. I, p. 326, 7e éd.

fouriériste et proudhonien ce que les écrits politiques d'Aristote avaient été à la République imaginaire de Platon. Mais, de même que le communisme vaincu était rentré en scène sous le nom nouveau de socialisme, le socialisme vaincu à son tour ne devait pas tarder à se relever de ses ruines, en s'affublant du vocable jusqu'alors inconnu de *collectivisme*. C'est en effet sous cette dénomination que s'affiche aujourd'hui, plus hardiment que jamais, la négation de la propriété privée.

Bien que le mot soit nouveau, la théorie qu'il désigne s'identifie quant à son élément essentiel, avec le socialisme dont il n'est qu'une forme dérivée. Elle se distingue par l'appareil prétendu scientifique dont elle aime à s'entourer, et se recommande à l'attention du public éclairé par la valeur intellectuelle et l'ardeur de ses apôtres.

Tout le monde connaît les noms de Karl Marx, de Lassalle, de Georges, de Schœffle.

Leurs principaux ouvrages, dont M. Malon s'est fait en France le traducteur complaisant, sont assez répandus, les travaux critiques pour et contre auxquels ils ont donné lieu sont en assez grand nombre, pour que nous puissions nous abstenir d'en donner ici une analyse, même la plus succincte (1). Les divers systèmes qu'ils représentent ont entre eux un point de contact : la négation totale ou partielle de la propriété et de la liberté. L'élément négatif domine toutes les conceptions socialistes; mais tandis qu'il est absolu et destructif dans l'esprit du nihiliste russe Bakounine, il est, avec Karl Marx, simplement subversif de l'ordre social actuel, et, dans la théorie de Henri Georges, il restreint ses prétentions à la propriété rurale, pour aboutir au triomphe du système de Lassalle, qui se borne à sou-

(1) M. Paul Leroy-Beaulieu les a soumis à un examen approfondi dans son livre : *le Collectivisme.* — On en trouvera un exposé concis, mais qui a l'avantage de donner à la fois l'historique et l'exposé doctrinal, dans l'ouvrage de M. Villard, *le Socialisme moderne, son dernier état.*

tenir l'ingérence de l'État dans la production et la distribution de la richesse, non pour en assurer la liberté, mais pour en déterminer positivement les conditions et les lois.

Cette dernière forme du socialisme est la plus dangereuse. Exempte de toute sentimentalité, conclusion directe de la philosophie positiviste, elle s'impose aux États modernes, comme une conséquence naturelle et logique de leurs prétentions exagérées.

Le socialisme moderne, qu'il s'appelle collectivisme ou socialisme d'État, n'est pas moins odieux que le communisme antique, dont nous avons essayé d'esquisser l'histoire, il est même plus dangereux, à raison de son caractère scientifique et mitigé; ce dernier trait explique aussi l'inconscience et la bonne foi d'un grand nombre de ses adhérents. C'est surtout cette adhésion inconsciente à un système de spoliation méthodiquement conçu et jusqu'à un certain point déjà mis en pratique, qui nous pousse à présenter au public

une analyse *méthodique* du droit de propriété (1).

Nous examinerons tout d'abord la propriété privée en opposition aux diverses formes du communisme : Ce sera l'objet du premier chapitre. Dans le chapitre suivant, nous nous attacherons à démontrer que le droit de propriété est essentiellement exclusif. Le reste de notre étude peut se diviser en deux parties : l'une théorique, comprenant le fondement et le titre primitif de la propriété ; l'autre historique, dans laquelle l'expérience vient à l'appui du raisonnement pour prouver que le régime collectif, aussi bien dans l'antiquité que chez les peuples modernes, est un régime artificiel, qui ne se justifie ni par son origine ni par ses résultats.

(1) Le socialisme moderne a eu sa réfutation populaire dans la satire écrite par Richter sous le titre de : *Sozialdemokratische Zukunftsbilder*. Un compte rendu de cet intéressant travail a été donné par M. Raffalovich dans sa brochure, *les Socialistes allemands*.

LA PROPRIÉTÉ

DEVANT

LE SOCIALISME CONTEMPORAIN

CHAPITRE I

PROPRIÉTÉ ET COMMUNISME.

L'idée de propriété est inhérente à la conscience humaine. — Le communisme, le socialisme et le collectivisme représentent diverses formes d'une même erreur. — Identiques quant au fond, ces systèmes diffèrent l'un de l'autre par l'étendue de leur objet respectif et aussi par les moyens. — L'ancien communisme relève uniquement de l'imagination. — Le socialisme moderne est une théorie négative. — Le collectivisme de Schœffle, système méthodique et positif. — Le socialisme d'État, ses dangers; il tend à s'implanter dans la législation. — Conflit imminent entre le législateur et les propriétaires. — En restreignant les droits des individus au profit de la société, l'État est-il vraiment injuste? — La

sociabilité est une conséquence de la nature humaine. — L'organisation sociale, étant un fait universel, ne peut pas tirer son origine d'une institution positive. — Le droit de propriété est à la base de l'ordre social. — Ce droit se précise et s'étend à mesure que l'humanité progresse. — Objection : Le perfectionnement de l'homme est dû à des causes artificielles; donc l'évolution de la propriété est l'effet non de la nature, mais de l'art. — Les institutions positives supposent des lois naturelles, auxquelles elles doivent se conformer. — Les législations modernes tendent à empiéter sur les lois naturelles. — Le socialisme est irréalisable, parce qu'il est en contradiction avec la nature des hommes et des choses.

La notion de propriété est inhérente à tout esprit conscient. Elle suit le sentiment de la personnalité. Se sentant maître de lui-même, l'homme ne tarde pas à projeter hors de lui, sur les choses qui l'entourent, cette idée de domination exclusive et à affirmer son droit. Ce sont là des faits toujours présents à la conscience de chacun. Leur évidence même et leur simplicité rendent difficile l'explication théorique du droit de propriété dont ils sont la manifestation psychologique. La notion de propriété est en effet une de celles qui se définissent et s'expliquent mieux négative-

ment et par leur contraire que par des procédés positifs. Aussi son exposé doctrinal a toujours suivi l'apparition de l'erreur communiste. C'est le communisme qui a posé la question de la propriété, comme le scepticisme a posé celle de la certitude.

Nous conformant à la méthode traditionnelle, nous débuterons par cette affirmation d'apparence banale : on appelle propre ce qui n'est pas commun, c'est-à-dire que la propriété est l'antithèse de la communauté, la possession propre l'opposé de la possession commune.

Tout système tendant à détruire ou à restreindre le droit de propriété peut être appelé communisme. Cependant, on a l'habitude de réserver ce nom pour les théories radicales qui ne reconnaissent à l'individu aucun droit à la possession exclusive. Quant aux systèmes qui se contentent de poser des bornes plus ou moins larges au droit individuel, ils ont reçu dans notre siècle les noms de socialisme et de collectivisme. Il serait facile de prouver que ces conceptions

sociales ne sont que des atténuations du communisme, que toute restriction apportée à la liberté, à l'initiative et à la responsabilité de l'individu est une amplification de l'autorité publique. Nous préférons montrer quels sont les traits qui distinguent ces trois faces d'une même erreur.

Ces théories diffèrent d'abord par l'étendue de leur objet respectif. Tandis que les communistes prétendent soumettre tout au régime de la communauté et n'admettent aucune exception en faveur de l'appropriation individuelle, les socialistes se bornent à reconnaître à l'État le droit d'intervention dans la gestion des biens qui sont l'objet de la propriété privée, et les collectivistes réclament la mise en commun, par voie d'autorité, soit de la terre, soit des biens fonds et des outils à la fois. Mais, à ce point de vue, les deux derniers systèmes comprennent des variétés et des degrés sans nombre. Le socialisme notamment confine, par ses points extrêmes, d'un côté au régime de liberté et, de l'autre au communisme absolu.

Étant donné en effet que l'État peut réglementer selon son bon plaisir la production et la circulation de la richesse, son action dans ce sens pourra se borner à monopoliser l'exploitation de certains produits, du tabac et de l'alcool par exemple, à augmenter artificiellement le prix de certains autres produits par des tarifs douaniers soi-disant protecteurs, comme il pourra s'étendre à toutes les productions en les centralisant et en les revêtant d'un caractère en quelque sorte officiel, en se constituant unique industriel et unique marchand. Dans l'un comme dans l'autre cas se vérifie le principe fondamental du socialisme : substitution de l'action sociale à l'action individuelle. Le degré d'application seul diffère; et pourtant le premier cas se réalise dans la société actuelle, tandis que le second n'a existé que dans l'imagination effrénée d'un Campanella ou d'un Fourier. Est-ce à dire que la réalisation de l'un démontre la possibilité pratique de l'autre? Nullement. Dans l'ordre des faits, la question de degré est capitale. Nous

voulons seulement mettre en évidence le lien logique qui les unit en vertu d'une identité fondamentale.

Les adversaires de la propriété privée se séparent encore sur la question des moyens à prendre pour opérer la transformation tant désirée. Sur ce point, les conceptions communistes, qui abondent à toutes les époques de l'histoire, ne présentent aucune notion précise. Les rêveurs d'utopies, séduits par les riants tableaux de leur imagination, ne se sont nullement inquiétés des difficultés pratiques. Aussi bien aucun d'eux ne s'est occupé de réaliser son rêve; ils ont tous été, jusqu'à nos jours, des théoriciens *platoniques,* des contemplateurs mystiques. Ce n'est que vers le milieu de notre siècle qu'apparaissent quelques essais de communisme; c'est alors aussi que la théorie reçoit la dénomination nouvelle de socialisme.

Depuis Platon, toutes les républiques imaginaires sont basées sur le rôle presque exclusif de l'État dans l'éducation des citoyens, dans la production et la consommation de

la richesse. Mais comment opérer cette unification, surtout étant données la multiplicité et la diversité d'actions, dans lesquelles est engagée la société déjà existante? Comment réunir dans les mains du pouvoir suprême tant d'exploitations industrielles et agricoles, tant de spéculations commerciales qu'exigent les besoins toujours plus nombreux de l'homme? Comment concilier tant d'intérêts contraires et de tendances opposées? Autant de questions que les anciens communistes avaient ignorées, ou sur lesquelles ils avaient fermé les yeux. Ces questions, le communisme contemporain, le socialisme, n'a pas craint de les poser; il a même prétendu les résoudre en principe. Il est vrai, comme le fait observer M. Paul Leroy-Beaulieu (1), que le côté positif fait généralement défaut dans les exposés les plus autorisés du socialisme. Les écrivains tels que Karl Marx, Lassalle, Collins, chez lesquels on rencontre si fréquemment les mots de réforme et de rénovation,

(1) *Le Collectivisme*, p. 4.

semblent ignorer que toute réforme comprend deux termes : abolition de la forme existante et organisation d'une forme nouvelle. Ils négligent le second terme pour s'attacher presque exclusivement au premier. Leur théorie est avant tout négative ; leur œuvre est une œuvre de subversion et de destruction.

C'est sous le couvert d'un néologisme, que le socialisme s'est produit de nos jours en un système méthodique et positif, dont le ministre autrichien Schœffle a donné l'exposé classique dans un opuscule désormais célèbre. Le titre seul de cette publication : *la Quintessence du Socialisme,* donne une idée de ses prétentions didactiques. La constitution organique du *collectivisme*, telle que Schœffle lui-même la décrit, est loin d'être satisfaisante ; elle laisse subsister des lacunes que l'esprit le plus subtil, aidé de l'imagination la plus puissante, ne saurait combler, parce qu'elles sont dues aux vices inhérents à la substance du système. Cependant cet organisme, si imparfait soit-il, suffit pour spécifier le collectivisme et pour montrer les dif-

férences profondes qui le séparent du socialisme et du communisme. Ces deux derniers manquent absolument de précision. Les communistes ne se demandent pas même par quels moyens et sur quelles bases ils pourraient organiser leur société idéale. Les socialistes invoquent, il est vrai, l'action de l'État. Mais c'est là un terme bien vague, car cette action peut s'exercer de mille manières et sur mille objets différents. Aussi les collectivistes ont-ils pris à tâche de le définir. Leur théorie a reçu, sous la main de Schœffle, toutes les déterminations dont elle est susceptible; les combinaisons ingénieuses de l'homme d'État lui ont donné toutes les apparences d'un corps de doctrine : « c'est la propriété collective, au lieu de la propriété privée, de tous les moyens de production (biens fonds, ateliers, machines, outillages); c'est le remplacement de la concurrence capitaliste sans unité par l'organisation sociale du travail. C'est la substitution de l'organisation corporative et de la direction sociale de la production aux établissements privés; c'est la division publique

du travail commun sur la base de la propriété collective par tous de tout le matériel de travail social; enfin c'est la répartition des produits collectifs de tout genre aux travailleurs, en raison de la quantité et de la valeur de leur travail (1). »

Si maintenant nous soumettons à un examen comparatif les théories sociales que nous venons d'exposer, et si nous les opposons au régime de la propriété privée et de la liberté individuelle, nous constatons en premier lieu leur identité radicale : absorption de l'individu par la collectivité, communauté dans la consommation comme dans la production de la richesse. Ils ne nous apparaissent pas comme essentiellement distincts l'un de l'autre, mais plutôt comme la manifestation successive d'une même idée qui, d'abord confuse, sous la forme de communauté intégrale, se précise en faisant appel à l'action de l'État et engendre le communisme social lequel, à son tour, reçoit de Schœffle des dé-

(1) P. Leroy-Beaulieu, *op. cit.*, p. 7.

terminations nouvelles et se transforme en société collective. Donc, au point de vue qui nous intéresse, c'est-à-dire en tant qu'ils sont la contre-partie de la propriété privée, ces systèmes sont foncièrement identiques et ne diffèrent l'un de l'autre qu'accidentellement.

Mais si, poursuivant l'analyse, nous nous demandons quelle est la forme sous laquelle le communisme peut donner quelque satisfaction à ses tendances, le socialisme s'impose à notre attention et nous ne tardons pas à reconnaître en lui un adversaire redoutable de la propriété et de la liberté individuelles.

Sortant du vague où l'avaient maintenu les conceptions utopiques des communistes anciens, le nouveau communisme, le communisme social ou socialisme d'État, sans entrer dans les détails compromettants qui distinguent le collectivisme de Schœffle, possède les qualités du juste milieu. Assez déterminé pour se produire en actes, il n'est pas assez nettement dessiné pour qu'on puisse le reconnaître facilement. Bien plus, pour ceux-là même qui peuvent discerner ses traits, il

est insaisissable à raison de cette indétermination, grâce à laquelle il prend toutes les formes, s'accommode à tous les régimes politiques, se plie à toutes les circonstances. Êtes-vous juriste, il vous oppose la légalité; économiste, il se pose en protecteur des intérêts nationaux; politique, il en appelle au patriotisme; sentimental, il invoque la philanthropie. Il a, semble-t-il, une réponse à tout. Seul, le moraliste peut lui fermer la bouche, en s'appuyant sur la notion de justice, non pas de cette justice positiviste qui se confond avec la légalité, mais de cette justice naturelle, dont le sentiment reste, malgré tout, profondément gravé dans le cœur de l'homme.

Cette forme du socialisme est la plus dangereuse. Elle est seule capable de prendre pied dans les nations civilisées, parce que, seule, elle peut se concilier avec le régime partout en vigueur et obtenir force de loi. Ce qui le prouve, c'est la sympathie et l'adhésion plus ou moins consciente qu'elle provoque dans toutes les classes de la société. Et pourtant

c'est bien là le vrai socialisme avec ses caractères essentiels. Il ne diffère du socialisme révolutionnaire de Karl Marx que par le mode d'application. Que l'on soit violemment détroussé ou savamment dépossédé, le résultat est le même. Que le voleur s'embusque au coin d'un bois ou qu'il se dissimule dans un feuillet du code civil, le préjudice qu'il cause n'est pas moindre; la principale différence consiste en ce que, dans le premier cas, il ne peut pas répéter à l'infini son méfait, tandis que dans l'autre il est un récidiviste incorrigible et permanent.

Et ce communisme n'est pas celui du pays d'Utopie; il s'impose aux États modernes comme une conséquence logique de leurs prétentions exagérées et s'infiltre dans toutes les législations. C'est le socialisme d'État tel que nous le trouvons dans presque tous les pays d'Europe, en Allemagne et en Autriche, en Angleterre, en Italie et en Espagne, en France et en Belgique, c'est le socialisme égalitaire et niveleur qui, sous mille formes et à travers mille détours, poursuit constamment son

but. C'est un fleuve qui, entraîné vers la mer par une pente fatale, trompe néanmoins l'œil du voyageur inexpérimenté par la lenteur et l'indifférence apparente de son cours sinueux.

De récents travaux ont mis en pleine lumière les tendances des législations modernes et arraché à plusieurs hommes d'État considérables des confessions pénibles. Le socialisme légal commence à sortir de son état latent et à s'affirmer sous son vrai nom (1).

Grâce à ces aveux, le conflit est imminent entre le propriétaire et le législateur, entre le domaine privé et le domaine public, entre l'individu jaloux de sa liberté et de ses biens légitimement acquis et l'État de plus en plus accapareur, envahisseur et spoliateur. Telle se pose la question dans l'ordre des faits.

En théorie, elle se pose sous une autre forme et en d'autres termes. L'État est-il vraiment spoliateur, porte-t-il atteinte aux droits de l'individu, lorsqu'il restreint son action et sa

(1) Cf. Villard, *le Socialisme moderne*, v.

possession au profit de l'action et de la possession sociales? L'homme privé ne se doit-il pas tout entier à l'État, et les richesses, au delà d'une certaine limite, ne doivent-elles pas retourner à la communauté? L'homme est sociable, c'est-à-dire fait pour se plier à une organisation sociale. C'est là un *postulatum* aujourd'hui commun à toutes les écoles. Mais si l'homme est naturellement apte à être membre d'une société, à entrer dans un organisme social, ou bien cette aptitude est *active*, chaque personne humaine étant originairement douée de ce qui est requis à la constitution du corps social auquel elle doit une contribution effective, ou bien cette aptitude est purement *passive*, chaque individu s'adaptant à la constitution sociale, non plus comme l'organe au corps, mais comme la pièce à la machine, en vertu d'un principe extrinsèque et supérieur. En un mot, la constitution sociale est *naturelle* ou *artificielle*. Dans le premier cas, elle est soumise à des lois fondamentales et nécessaires, qu'on ne saurait violer sans porter atteinte au droit individuel; dans le

second cas, au contraire, il est loisible à l'artiste de démonter le mécanisme social et de le remonter sur un nouveau modèle, ou d'en disperser les fragments.

Or l'expérience et la raison s'accordent pour voir dans la société non pas une institution arbitraire, mais une conséquence nécessaire de la nature humaine.

D'ailleurs, sur quels fondements pourrait-on baser l'opinion contraire, ou plutôt comment sortir des contradictions qu'elle implique? Conçoit-on la sociabilité résultant d'un fait à la fois universel et artificiel, à moins d'imaginer un organisateur pris en dehors de l'humanité? Aurait-on recours par hasard à une institution divine? il est plus simple et plus rationnel d'invoquer la nature. Du reste, dans l'un comme dans l'autre cas, le résultat est le même : la société ne doit pas son existence aux hommes qui la gouvernent. Ceux-ci par conséquent ne peuvent exercer sur elle un pouvoir despotique, mais seulement un pouvoir politique qui consiste à en protéger et à en diriger les organes, non à troubler

leur fonctionnement et à intervertir leurs rôles. Ainsi, alors même que, par un abus de métaphore, on reconnaît dans l'État le cerveau de l'organisme social, encore est-il vrai de dire qu'il doit user des membres en tenant compte de leur nature respective.

Il est donc évident que la société humaine est un effet de la nature et non de l'art. D'où il suit qu'elle est soumise à des lois naturelles qui règlent son développement progressif. Tout phénomène social, qui se présente comme constant et universel, est une manifestation de ces lois naturelles.

En interrogeant l'histoire des peuples, il est facile de constater que, partout et toujours, le droit de propriété a été à la base de l'ordre économique et social, que ce droit a été toujours s'accentuant et s'étendant ; qu'au contraire la communauté qui trouvait place dans les sociétés primitives a été se restreignant sans cesse. Ce fait historique est indéniable. Ce qui ne l'est pas moins, c'est la relation intime qui l'unit à un second phénomène, celui du perfectionnement successif, ou, si l'on veut,

de l'évolution de l'espèce humaine. Sans rechercher lequel de ces deux phénomènes joue le rôle de cause par rapport à l'autre, il nous est permis d'affirmer qu'ils procèdent du même principe et obéissent aux mêmes lois. Mais qui oserait nier la perfectibilité naturelle de l'homme?

Oui, nous dira-t-on, l'homme est naturellement perfectible. Mais c'est surtout par le secours de l'art qu'il se perfectionne. La perfection de l'homme a son fondement dans la nature humaine sans doute, mais elle est réalisée par des causes artificielles qui se résument dans l'éducation sociale. Donc la parité que vous venez d'établir se retourne contre vous; la communauté des biens, telle que tendent à la réaliser nos institutions sociales, répond précisément au degré de perfectionnement où se trouve la société actuelle.

Cette objection ne manque pas de valeur contre ceux qui partagent la croyance à une communauté primitive, à laquelle aurait succédé le régime de la propriété privée. Dans ce cas, en effet, il ne répugnerait pas d'admettre

que l'État, par des institutions positives, rende au communisme originel des biens acquis grâce au régime de la propriété. Ce dernier ne serait alors qu'une étape intermédiaire, un instrument dont l'organisme social se servirait pour s'assimiler de plus grands biens. Mais la communauté positive et absolue est radicalement impossible et n'a jamais existé. En outre, s'il est vrai de dire, sous un certain rapport, que l'art perfectionne la nature, il faut ajouter que son rôle n'est pas de la détruire ou de la supplanter, mais au contraire de la respecter en la prenant pour base.

Les institutions humaines doivent donc leur concours à la constitution des sociétés. Ce concours cependant ne sera efficace qu'à la condition d'être subordonné aux lois naturelles qui régissent l'activité sociale. Toute législation positive conçue sans égards pour ces lois fondamentales, est une pure fiction. Et pourtant c'est sur une législation de ce genre que les socialistes de toute nuance font reposer leurs théories ; c'est à une législation de ce genre que les États modernes sacrifient la

liberté du commerce et du travail, au mépris des lois naturelles universelles et imprescriptibles de la concurrence, de l'offre et de la demande. Vouloir mettre à un niveau commun la production et la consommation, le travail et le capital, vouloir que l'échange se fasse sans conflit, c'est vouloir l'impossible, c'est se mettre dans le cas du chimiste qui prétendrait produire de l'eau sans mettre en contact les éléments constitutifs, ou bien en les combinant selon des quantités égales (1).

Aussi le socialisme contemporain doit-il s'incliner devant cette loi essentielle. Il reconnaît l'impossibilité de supprimer les inégalités particulières sans recourir à une inégalité monstrueuse, celle qui résulte de l'omnipotence de l'État. Si l'État peut *tout*, les individus ne peuvent rien : c'est la fraternité dans la servitude, le communisme dans la nudité, l'égalité dans le néant.

(1) Tout rapport, quel qu'il soit, consiste en ce que l'un des termes sert de mesure à l'autre. Or dans les rapports entre le consommateur et le producteur, le patron et l'ouvrier, le rôle naturel du consommateur et du patron est de mesurer, de régler, l'un la production et l'autre le travail.

Heureusement l'absurde est irréalisable. Le communisme d'État, dans sa forme radicale, qui est la seule logique, pourra rester, dans quelques esprits faux, l'objet d'une aspiration vague. Il ne sera jamais érigé en système défini et complet. C'est que le rôle de l'État ne détruit pas les contradictions multiples que contient l'idée générique de communisme social. De même que nos pères ont vu le honteux échec du communisme fouriériste fondé sur le naturalisme, de même nos descendants assisteront peut-être à une tentative de communisme basé sur les artifices de la législation. Mais la nature ne se laisse ni corrompre, ni violenter. Ses lois sont inflexibles ; la volonté de l'homme est impuissante à les transgresser. A leur domaine appartiennent la liberté et la propriété individuelles que le socialisme d'État tend à ruiner radicalement et universellement.

CHAPITRE II

LE DROIT DE PROPRIÉTÉ.

Le droit est de l'essence de la propriété. — Signification objective du mot *propriété*. — Deux côtés à considérer dans la justice. — Critique des axiomes communistes : dans leur sens naturel, ils ont une valeur universelle et s'appliquent à tous les hommes, sans distinction de nationalité; pris dans un sens restreint, ils impliquent une contradiction manifeste. — Le droit de propriété exprime une relation entre personnes. — L'homme isolé n'est pas vraiment propriétaire. — La famille constitue une seule personne morale; entre ses membres, tout est commun. — La propriété se rattache au droit civil. — Une société civile, considérée par hypothèse comme étant seule au monde, est, comme l'individu isolé, inapte à posséder. — Dans l'ordre actuel, la propriété nationale est basée sur la propriété particulière. — L'État et le gouvernement, en dehors des individus, sont des êtres de raison. — Les biens nationaux tournent à l'avantage du gouvernement, c'est-à-dire d'un parti. — Considérations puisées dans la société présente. — Définition de la propriété; l'exclusion en est l'élément spécifique. — Citation de Puffendorf.

La propriété, telle que la conçoit l'opinion générale et que la garantit la loi, est un droit. C'est une faculté morale, un pouvoir de domination exclusive et absolue sur les choses extérieures. Séparer la notion de droit de celle de propriété, c'est atteindre cette dernière dans son essence. Que ce droit soit réel ou fictif, qu'il ait sa source dans la nature ou dans une disposition arbitraire du législateur, il existe ; ce fait s'impose ; les socialistes les plus ardents doivent le concéder.

Cependant on emploie souvent le mot de *propriété* dans un sens *objectif*, pour désigner les choses qui sont l'objet du droit de domination. Mais il est évident que c'est là une dénomination purement extrinsèque, qui n'a pas de fondement réel dans les êtres auxquels elle est appliquée. Ceux-ci, en eux-mêmes, sont indifférents ; ils ne constituent un domaine qu'autant que nous les considérons et traitons comme tels.

Tout droit est l'objet de la justice et offre, comme elle, un double aspect, positif et négatif. Au point de vue positif, la justice veut

que chaque homme, exerçant librement son activité, recueille les avantages et subisse les inconvénients qui en découlent; au point de vue négatif, elle restreint cette activité, en lui imposant le respect de la liberté d'autrui. Dans sa partie positive, la justice comporte le droit, dans sa partie négative, le devoir : Justice, droit, devoir, notions inséparables l'une de l'autre et qui constituent le fondement de l'ordre juridique.

Le droit de chacun est donc nécessairement limité par les droits analogues des autres. Cette limitation étant réciproque, elle a pour effet immédiat de rendre les droits exclusifs. Une même chose, considérée sous le même rapport, ne saurait être l'objet de plusieurs droits distincts.

Si nous appliquons cette conclusion au droit de propriété, nous nous heurtons de front aux prétendus axiomes de la théorie communiste : *tout appartient à tous; — tous les hommes ont un droit égal aux biens de ce monde*, etc. Ces formules, prises dans leur sens obvie, entraînent comme conséquence immédiate, non seu-

lement la ruine de la famille, mais encore la suppression de toutes les délimitations territoriales et la destruction de la nationalité : « Si la terre est à tous, elle n'est pas plus à un Chinois qu'à un citoyen de la république de Saint-Marin. Le Fuégien est copropriétaire de la ville de Berlin, au même titre que les sujets de l'empereur Guillaume (1). » En vertu de ces mêmes principes, les capitaux de toute sorte tombent, eux aussi, dans le domaine commun, aussi bien ceux qui sont incorporés au sol ou immobilisés à sa surface, que ceux qui sont l'objet de la circulation commerciale; le sauvage n'a qu'à abandonner sa vie de nudité et de misère et à venir prendre sa part de nos récoltes. Le paysan à son tour n'a qu'à quitter sa chaumière étroite et incommode et à élire domicile dans quelqu'un de ces hôtels somptueux qui ornent les cités.

On va nous accuser de traiter la question sur le ton de la plaisanterie et de combattre le communisme en tirant de ses arguments des

(1) *La Propriété, thèse communiste*, par Paul Lafargue. *Réfutation*, par Yves Guyot, p. 220.

conclusions exagérées. Vous nous reprochez, nous dira-t-on, de tendre à supprimer les frontières, alors que notre but est de raffermir la nation en centralisant tous les intérêts. D'ailleurs la prohibition de l'importation étrangère n'est-elle pas un des postulats fondamentaux du socialisme? Ce sont les économistes, avec leur théorie du *laissez-faire* et du *laissez-passer*, qui provoquent la confusion dont on nous fait un grief. La socialisation de la fortune entraînera la réglementation, l'unification de l'activité nationale, en même temps qu'elle décuplera sa force en la protégeant contre la concurrence des nations voisines. Chaque individu au lieu de posséder et de travailler directement pour lui-même, possédera et travaillera pour la communauté qui, en retour, pourvoira aux besoins de chacun de ses membres. Vous nous accusez de ruiner la propriété; notre but est uniquement de substituer la possession commune à la possession individuelle. Le droit de propriété, loin de se restreindre, s'étend au contraire, puisque les biens, auparavant concentrés entre les mains

de quelques détenteurs égoïstes, doivent, selon nous, être accessibles à tous.

Mais n'allons pas plus loin. Avant de pénétrer dans le palais enchanteur où les socialistes veulent à toute force nous introduire, arrêtons-nous un instant sur le seuil.

Il faut reconnaître que, dans l'esprit de la plupart des communistes, le droit de propriété n'a qu'une universalité relative et se restreint aux citoyens d'une même nation. Mais il faut ajouter que c'est au prix d'une contradiction manifeste, et que les principes sur lesquels ils basent leurs théories, n'admettent pas de mitigation.

Que peut-on dire en effet pour justifier la mise en commun de toutes les richesses d'un pays, sinon que la propriété individuelle est illégitime, tous les citoyens ayant un droit égal à la fortune nationale? Or c'est là que gît le sophisme. Car s'il est illicite pour un individu d'exclure ses semblables de la jouissance des choses qu'il s'est appropriées, comment peut-on concevoir que cet acte d'exclusion sera plus licite, étant exercé par la collecti-

vité? Si un homme ne peut pas sans injustice se concentrer dans sa personnalité et s'attribuer un domaine exclusif, que dire d'un État qui use de ces mêmes procédés? La France n'a pas plus de raison d'interdire son territoire aux Allemands ou aux Italiens que Pierre ou Paul d'enclore un coin de terre, sous prétexte qu'il a sur lui un droit absolu. Évidemment, si l'on mesure la gravité de l'acte à l'importance de l'agent et à l'étendue de l'objet, il faut reconnaître que la propriété exclusive revendiquée en faveur de l'État est d'une suprême injustice. C'est pourtant vers la nationalisation que tend le socialisme contemporain. Ce dernier attribue donc à la nation ce qu'il refuse à l'individu; il reconnaît entre les peuples des rapports juridiques, qu'il méconnaît entre les personnes privées, il affirme en général ce qu'il nie en particulier, en un mot il se contredit.

Plaçons-nous maintenant à un autre point de vue et examinons une autre face de la propriété nationale. Supposons qu'elle n'implique pas de contradiction : il n'y a qu'une nation au monde; dans ce cas nationaliser la

propriété, c'est la rendre universelle au sens propre du mot, c'est réaliser dans toute sa vérité la formule si chère aux socialistes : *tout est à tous*. Il est bien entendu que les citoyens ne possèdent pas en propre, mais que la collectivité possède solidairement comme personne morale. Rappelons-nous d'autre part que le droit se rapporte nécessairement à autrui. Le droit et le devoir sont corrélatifs (1).

Mais on n'a pas envers soi-même de devoir de justice. On n'a donc pas à l'égard de soi-même de droit proprement dit. De sorte qu'un homme isolé sur la terre, en jouissant de tous les êtres créés, n'userait d'aucun droit. Bien que soumis à l'ordre moral, il échapperait à l'ordre juridique et cela en vertu de son isolement. Il ne serait pas vraiment propriétaire (2).

(1) Cette corrélation n'est pourtant pas absolue. Elle ne se vérifie que dans l'ordre juridique. Tout droit appelle un devoir correspondant. Mais la réciproque n'est vraie que lorsqu'il s'agit d'un devoir de justice. Le devoir de charité ne répond à aucun droit.

(2) Cette affirmation a l'apparence d'un paradoxe. Nous

Ce que nous disons de la personne individuelle s'applique également à la personne morale. Si donc, au lieu de prendre l'homme isolé, nous considérons la société domestique dans son indivision primitive, nous voyons surgir des rapports juridiques entre les membres de la famille : le droit familial est réalisé. Ce droit cependant n'affecte que les personnes, car, dans la société de famille, les choses sont communes. D'où il suit que dans cette société le droit de propriété ne trouve pas sa place.

La réunion de plusieurs familles poursuivant un but commun sous la direction d'une même autorité, constitue la société civile, la cité. Ici se vérifie le droit des membres *physiquement et moralement* distinct. Dès lors, la propriété s'affirme, chaque homme ou chaque

sommes habitués à concevoir la propriété comme la manifestation la plus parfaite de notre supériorité sur les créatures. C'est là un préjugé qu'ont fixé dans notre esprit les habitudes de la vie sociale. En réalité nous affirmons notre supériorité sur les autres êtres par l'usage que nous faisons d'eux. La propriété n'est qu'un moyen de nous assurer cet usage au sein de la société.

groupe d'hommes revendique pour soi l'usage exclusif et absolu de certains biens, s'engageant à respecter les prétentions analogues des autres. Supposons pourtant que les citoyens négligent ces revendications et refusent ces engagements, qu'ils préfèrent à la jouissance et à la responsabilité personnelles la jouissance et la responsabilité collectives, alors se vérifie dans la société civile le phénomène que nous avons constaté au sein de la société domestique. Constituée en personne morale, la société refuse à chacun de ses membres le droit de propriété. Ce droit se réalise-t-il du moins dans l'ensemble de la communauté? Point du tout. Nous devons nous rappeler en effet, qu'en vertu de l'hypothèse, cette société est seule au monde. Prise comme être moral, elle se trouve par rapport au droit de propriété dans une situation identique à celle de l'homme isolé sur la terre : l'objet du droit existe, mais le droit n'a pas de terme auquel on puisse le rapporter, car, redisons-le, le droit de propriété exprime une relation d'une personne à une autre et non pas d'une personne à une

chose. La société, telle que nous la supposons, est inapte à posséder.

Mais n'est-ce pas là se payer de mots? Vivre et jouir en commun, tel est le but des socialistes. Que ce régime soit basé sur un droit parfait ou sur un droit imparfait, ou même, si l'on veut, sur une simple convenance, qu'importe, pourvu qu'il procure le bonheur de la société?

Examinons donc le sens des mots et tâchons de découvrir les réalités qui y correspondent. Prenant une société quelconque, une société actuellement existante ou un phalanstère idéal, nous allons voir que le droit de propriété n'est pas une vaine formule, qu'il se réalise au contraire fatalement; car tout ce qui, dans une société organisée, échappe à l'occupation de l'État devient par le fait même l'objet de l'appropriation personnelle.

Des considérations puisées dans l'ordre actuel nous feront toucher du doigt la vérité de cette assertion. La société dans laquelle nous vivons étant politiquement organisée constitue

un État; les individus investis par la majorité des suffrages de la mission de la diriger représentent le gouvernement. Les attributions du pouvoir comportent des devoirs et par conséquent des droits à l'égard des subordonnés. De là découlent les rapports juridiques entre les citoyens et le pouvoir constitué. La nation, représentée par son gouvernement, exerce une domination exclusive et absolue sur certains objets : ce sont les *propriétés nationales et les monopoles de l'État*. La collectivité, telle qu'elle est à présent, est donc capable de posséder, parce qu'elle est politiquement organisée, parce qu'elle a une vie morale. Cependant elle laisse une large place à la propriété particulière. Mais celle-ci venant à disparaître par la mise en commun de la terre et des instruments de travail, la propriété nationale disparaît avec elle. L'État en lui-même est une abstraction; il n'a de réalité que celle que les individus lui confèrent. Cette remarque s'applique à ses droits. De même qu'on ne peut pas concevoir l'État en dehors des hommes, de même il est impossible de

concevoir une propriété nationale sans les propriétés particulières. Par la négation des droits individuels, la collectivité cesse d'être une personne morale. Nationaliser les biens reviendrait à les déclarer vacants, en vue d'une occupation nouvelle. La fortune nationale serait livrée tout entière aux mains du gouvernement. Or il en est du gouvernement comme de l'État; pris en dehors des hommes, il est une pure abstraction. En réalité « dans les pays les plus libres, le gouvernement, ce n'est pas autre chose qu'un parti au pouvoir » (1). Actuellement, en France, c'est le parti le plus nombreux; en tous cas c'est toujours le parti le plus fort. Mais les partis, comme d'ailleurs les individus, agissent en vue de leurs avantages. Le gouvernement, c'est-à-dire la partie la plus nombreuse ou la plus puissante de la collectivité, n'échappe pas à cette loi. Dans l'administration des biens publics, il recherche avant tout son propre intérêt. C'est ce qui explique les tendances socia-

(1) Villey, *le Socialisme contemporain.*

listes de notre législation, tendances qui ne vont à rien moins qu'à absorber dans le trésor public les fortunes particulières, par des impôts et des droits de succession tous les jours plus exorbitants. De plus, lorsque la propriété privée aura été abolie, croit-on que la nature humaine changera, que l'instinct de la supériorité et de la cupidité fera place en nous à l'humilité et à l'abnégation? Dans l'impossibilité d'acquérir et de posséder à titre fixe, chacun ne va-t-il pas au contraire s'ingénier à user le plus largement possible de la richesse nationale? S'il en est ainsi, le gouvernement devra intervenir pour maintenir l'équilibre et l'égalité dans l'usage même des biens communs. Il le fera par la force qui est la manifestation de son droit. Il affirmera donc sur la propriété soi-disant nationale un domaine direct, auquel les particuliers n'auront qu'une participation indirecte ou d'usage réglée par l'État. Mais le gouvernement est un parti. Ce sera donc un seul parti, à l'exclusion des autres, qui aura la possession réelle des biens nationalisés.

Ce phénomène, pris dans son universalité, nous choque, parce qu'il est utopique ; il dépend d'une hypothèse irréalisable : la socialisation de toutes les richesses. Cependant il se produit en petit sous nos yeux. Les propriétés publiques, nationales ou communales, profitent surtout au gouvernement, tel que nous l'avons défini. C'est ce qui explique leur extension toujours croissante : voies de communication, promenades, musées, bibliothèques, écoles, autant de choses offertes à l'usage de tous ; mais cet usage est onéreux pour les uns, gratuit pour les autres : onéreux pour le parti le plus faible, le parti aristocratique et bourgeois ; gratuit pour le parti le plus fort, le parti démocratique, le gouvernement. De même quand la puissance gouvernementale est aux mains d'un seul ou d'une oligarchie, ceux-ci en usent à leur profit et au détriment de la masse. Ainsi se vérifie constamment la loi d'après laquelle un être moral cherche à retirer le plus grand avantage possible de sa situation. Concluons de là que toute nationalisation de la richesse se réduit à l'expropriation des particuliers au

profit du gouvernement. Mais le gouvernement n'est pas la nation; il en est la partie la plus puissante, c'est vrai, mais pas toujours la plus éclairée. En réalité il représente le camp victorieux dans la lutte politique ou sociale, et il agit en vainqueur : il use de représailles.

Nous avons considéré la propriété dans l'individu, dans la nation tout entière et dans une partie de la nation et nous avons vu qu'elle se manifeste toujours sous la forme du droit. Aussi l'élément juridique fait-il partie essentielle de sa définition : *Jus utendi et abutendi*, définition que le code civil traduit en l'éclaircissant : « ..... le droit de jouir et disposer des choses de la manière la plus absolue..... » *Art.* 544 (1).

(1) Le mot *abuti* n'est pas pris ici dans le sens du français abuser, il signifie consommer, détruire, sans préjudice pour le prochain. La définition complète est : « *Jus utendi et abutendi re sua, quatenus juris ratio patitur.* » On ignore l'origine de cette définition célèbre. Les jurisconsultes romains n'ont fait que l'adopter; et comme elle est de tout point conforme à la raison naturelle, elle s'est facilement répandue. Quant à la définition de saint Thomas d'Aquin, « *potestas procurandi et dispensandi,* » que l'on aime aujourd'hui à mettre en avant, elle n'est pas *strictement juri-*

Que le droit réside dans une personne individuelle ou dans une personne morale, il a pour caractère distinctif l'exclusion d'autrui. C'est ce qu'exprimait déjà très clairement Puffendorf, dans son ouvrage éthico-juridique sur *le Droit de la Nature et des Gens*. « Une même chose, dit-il (1), peut appartenir entièrement à un seul, ou à plusieurs qui la possèdent simultanément par indivis, de façon que chacun y ait un droit proportionnel. A ce point de vue, on divise les choses en propres et communes, entendant par communes celles qui appartiennent par indivis à plusieurs personnes avec un même droit de propriété. Cette dernière sorte de communauté ne diffère pas de la propriété par la manière dont les choses appartiennent à chacun, ou par l'effet du droit que l'on a sur elles. En effet plusieurs personnes ont toutes ensemble

dique. Aussi bien le saint docteur n'entend pas définir par là le droit de propriété, mais plutôt le justifier *moralement*. Voir *Somme théologique*, *secunda secundæ*, *question* LXVI, *art.* 1 et 2; *question* XXXII, art. 5; *Commentaires sur la politique d'Aristote*, *livre* II, *leçon* IV.

(1) *Liv.* VI, *chap.* IV, § 2.

sur une chose qui leur appartient en commun, le même droit qu'une seule personne sur une chose qui lui appartient uniquement ; et comme la propriété d'une chose qui est à un seul exclut tous les autres d'un droit égal sur cette chose, de même, la propriété d'une chose qui est en commun à plusieurs, exclut d'un pareil droit tous ceux qui ne sont pas de ce nombre. La différence consiste uniquement en ce qu'une chose commune en ce sens-là appartient également à plusieurs, au lieu qu'une chose propre n'appartient qu'à un seul. »

La propriété, de sa nature, est un droit. Elle est une nécessité de la vie sociale, une conséquence inévitable du conflit d'activités multiples et d'intérêts opposés. Ce point étant acquis, nous devons examiner quels sont les fondements de ce droit.

CHAPITRE III

LA THÉORIE DE LA PROPRIÉTÉ.

Distinction entre le droit et le fait. — La plupart des auteurs confondent les fondements de la propriété avec les titres primitifs. — L'utilité ne répond ni à la question de droit, ni à la question de fait. — Deux théories relatives au fondement de la propriété : celle du droit positif et celle du droit naturel. — Quant à celles de l'occupation et du travail, elles se rapportent au titre primitif. — Une étude méthodique doit débuter par l'examen des fondements de la propriété. — La théorie du contrat social ne soutient pas la discussion. — Nous concentrons notre attention sur la théorie légale. — Exposé historique et doctrinal. — Ce système se réfute par ses conséquences. — La loi suit le droit, et ne le précède pas; loin de lui servir de base, elle en dépend comme de sa source. — En disant de la propriété qu'elle est de droit naturel, on désigne la nature de l'homme comme étant sa cause immédiate. — Comment le droit de propriété découle-t-il de la nature humaine? — Tout être vivant s'approprie les êtres inférieurs à lui. — Sous le rapport de l'appropriation, l'homme diffère essentiellement de la plante et de l'animal. —

M. Yves Guyot abuse de l'analogie. — De toutes les créatures, l'homme seul est capable de faire acte de propriété, parce que seul il est un être moral. — Si l'animal dépend de l'ordre juridique, nous commettons une injustice chaque fois que nous lui faisons violence. — Système évolutioniste d'Herbert Spencer appliqué à l'ordre moral : il n'y a pas de différence essentielle entre la morale animale et la morale humaine; celle-ci n'est que le perfectionnement de celle-là. — Dans cette théorie, les lois morales se confondent avec les lois physiques, elles s'exécutent fatalement; le devoir est supprimé. — Le droit de propriété appartient à l'être raisonnable comme tel. — Son objet se réduit toujours à une cause instrumentale.

Le droit de propriété, comme tout autre droit, existe avant de se réaliser en fait. S'il existe, il a sa raison d'être. Rechercher cette raison d'être, c'est rechercher le fondement pour ainsi dire métaphysique de la propriété. La négliger, c'est renoncer à la partie radicale du problème, pour s'en tenir aux côtés superficiels. Cette négligence a été trop souvent commise. Plusieurs auteurs, même parmi ceux qui traitent *ex professo* la question de la propriété, croient avoir atteint les limites extrêmes du sujet, lorsqu'ils ont exposé leur théorie du titre primitif, ne s'apercevant pas

qu'avant de parler des conditions ou des modes, même primitifs, d'appropriation, une question préalable se pose, celle du droit à l'appropriation. Se confiner ainsi dans le domaine de l'histoire et borner son étude à la constatation des faits, c'est se mettre dans l'impossibilité absolue de justifier la propriété, à moins toutefois d'identifier le droit avec le fait et de dire qu'une chose est *juste* par cela seul qu'elle *est*. Remarquons que, dans ce cas, la distinction des titres de la propriété devient futile; il n'y en a qu'un seul, l'occupation, quel que soit son caractère, qu'elle soit pacifique ou violente.

D'autres écrivains, tout en recherchant le fondement de la propriété, ont confondu le titre par lequel le droit existe avec le titre par lequel il s'affirme dans la pratique. Par suite ils les ont opposés l'un à l'autre, comme étant l'objet de théories contraires. Cette confusion est palpable dans l'ouvrage, si justement apprécié d'ailleurs, que M. de Laveleye a consacré à l'examen des formes primitives de la propriété. Dans le dernier chapitre,

l'auteur passe en revue les diverses théories relatives à « l'origine et la légitimité de la propriété ». Le rapprochement de ces deux mots : *origine et légitimité,* insinue déjà la confusion entre le fait et le droit. Les principales de ces théories sont celles de l'occupation, du travail, du contrat, de la loi, de l'utilité et du droit naturel. De Laveleye souscrit à cette dernière. Éliminons d'abord la théorie de l'utilité : Elle tend à prouver la nécessité de l'appropriation particulière par les avantages et le bien-être que ce régime procure à l'ensemble de la société. Elle répond parfaitement au point de vue économique, mais nullement au point de vue juridique ou historique. Elle nous démontre que le domaine privé est le stimulant le plus énergique de l'activité humaine et, par là même, le facteur le plus puissant dans la progression de la richesse générale ; mais elle ne nous renseigne en aucune manière ni sur la légitimité, ni sur l'origine de la propriété.

Les théories du contrat et de la loi se réduisent à une seule, en tant qu'elles expliquent

la propriété au moyen d'une détermination positive basée sur le contrat libre ou sur l'autorité légale. L'une et l'autre fait reposer la propriété sur le *droit positif* et s'oppose, de ce chef, à la théorie du *droit naturel*. De là l'alternative nécessaire, le dilemme inéluctable, lorsqu'il s'agit de la légitimité de l'appropriation.

Quant aux systèmes dits de l'occupation et du travail, ils se rapportent évidemment aux moyens pratiques de réaliser la propriété. Ils envisagent non point le côté juridique de la question, mais le côté historique, et ont pour objet le fait primitif par lequel l'homme s'est constitué propriétaire. Or, selon que ce fait est en harmonie ou en désaccord avec la notion de justice, le domaine qu'il engendre est légitime ou ne l'est pas. Il faut donc reconnaître que les théories de l'occupation et du travail, loin d'être en opposition avec celles du droit positif et du droit naturel, les appellent au contraire ; elles ont en effet leur objet propre, qui est le titre primitif de la propriété, tandis que les autres se rapportent au

fondement de ce titre. Toute étude méthodique doit débuter par l'examen comparatif de ces dernières; il importe avant tout de savoir si le domaine privé repose sur un contrat social, ou sur la volonté du législateur, ou sur la nature humaine.

Après ce que nous avons dit sur l'essence du droit de propriété, il va de soi que nous considérons comme seule admissible la théorie du droit naturel.

Nous éliminons d'abord l'opinion qui fait reposer l'appropriation individuelle sur le consentement commun des premiers hommes. Elle est reléguée dans le domaine de l'histoire et semble avoir disparu définitivement du champ de la polémique. Émise d'abord par Grotius (1), reproduite par Puffendorf (2), elle doit sa célébrité à Rousseau, pour lequel elle est un dogme fondamental, ou plutôt un cheval de bataille.

Cette doctrine ne soutient pas l'examen. D'abord l'hypothèse d'un contrat primitif est

(1) *De Jure Belli et Pacis,* l. II, ch. II, § 2, n. 5.
(2) *Le Droit de la Nature et des Gens*, l. IV, ch. IV, § 3.

absolument gratuite; ni l'histoire, ni les traditions des peuples ne nous offrent le moindre vestige d'un pareil fait. En outre, elle est radicalement impuissante à résoudre la question. Il s'agit d'expliquer le droit de propriété. Pour cela, il ne suffit pas de supposer un consentement unanime; il faudrait prouver que ce consentement réunit toutes les conditions requises pour engendrer le droit. Ajoutons que ce qui tire son origine d'une convention humaine cesse d'exister par une convention contraire, et que le pacte primitif aurait sa valeur aussi longtemps seulement que persisterait le consentement unanime des hommes. Or la multitude innombrable des déshérités consent-elle, même tacitement, à la répartition actuelle de la richesse?... Il faut avouer que le droit de propriété ne trouve dans l'hypothèse du contrat qu'un fondement bien fragile.

La théorie « légale » est plus digne d'attention. Elle répond à la tendance positiviste de notre siècle et compte de nombreux partisans, tant parmi les philosophes que parmi

les juristes. Déjà au siècle dernier, Montesquieu l'énonce clairement dans l'*Esprit des lois*. Plus tard, Tronchet la reproduit avec fidélité : « C'est l'établissement de la société, dit le jurisconsulte, ce sont les lois conventionnelles qui sont la véritable source du droit de propriété. » Plus près de nous, Laboulaye affirme la même doctrine : « Le droit de propriété n'est pas naturel mais social, » dit-il hardiment. On conçoit que les socialistes soi-disant modérés, qui poursuivent leur but par des moyens légaux, souscrivent volontiers à cette thèse. C'est le gouvernement qui dicte les lois à la nation. Le gouvernement représentatif n'est pas autre chose qu'un parti au pouvoir. Or si la loi civile est l'unique fondement et la raison suffisante du droit de propriété, le jour où le parti des prolétaires, se substituant au parti des propriétaires, représentera le gouvernement, il pourra en toute justice user de sa puissance législative pour nationaliser les richesses, dépouillant de leurs biens ceux qui possèdent et les distribuant à ceux qui n'en ont pas. Dans la théorie que

nous combattons, une pareille mesure porterait en elle-même sa propre justification. Bien plus, le principe une fois admis, toutes les monstruosités, pourvu qu'elles aient un caractère officiel, sont justifiées, y compris celles que, sous un régime monarchique absolu, un despote stupide ou féroce peut sanctionner de ses lois.

Une théorie qui entraîne de pareilles conséquences doit être arbitraire; elle l'est en effet au même titre que celle du contrat avec laquelle elle s'identifie. Toutes les deux attribuent au droit de propriété un fondement positif. Les arguments que nous avons fait valoir contre l'hypothèse du consentement primitif s'appliquent à la théorie légale. La loi, pas plus que le contrat, ne peut créer un droit; elle constate son existence, détermine ses modes d'application et ses conditions sociales, garantit son exercice et sanctionne sa violation. Le droit est antérieur et supérieur à la loi civile. On ne peut donc pas dire que la loi crée le droit. C'est le contraire qui est vrai. Une loi n'est vraiment loi qu'autant qu'elle est

juste. Elle est juste dans la mesure où elle est conforme au droit. A défaut de cette conformité, un édit gouvernemental ne mérite pas le nom de loi ; il doit être considéré comme une disposition arbitraire. Ce sont là des vérités de sens commun. La conscience publique atteste, contre toutes les allégations des légistes, que le droit de propriété non seulement ne doit pas son existence à la loi civile, mais s'impose à son respect, parce qu'elle est une manifestation et une dérivation immédiate de la loi naturelle (1).

La propriété est de droit naturel. Mais qu'est-ce à dire? — « C'est dire sans l'avouer fran-

(1) A parler rigoureusement, la propriété privée n'appartient pas au droit naturel proprement dit; elle en est plutôt une conséquence immédiate. Elle se rattache à ce droit que les jurisconsultes romains appellent *jus gentium* et qu'Aristote désigne sous le nom de *droit civil naturel* (δίκαιον πολιτικὸν φυσικόν) par opposition au *droit civil légal* (δίκαιον πολιτικὸν νομικόν). Elle n'est pas de droit naturel au même titre que l'obligation de respecter la vie de ses semblables par exemple. Elle n'est pas non plus de droit simplement positif, car, bien que déterminée par la loi positive, elle tire sa valeur juridique non de la volonté du législateur, mais de la loi naturelle.

chement qu'on ignore la cause et la raison de ce droit, bien qu'on en affirme l'existence. » Telle est la réponse que nous donne M. Courcelle-Seneuil dans le *Nouveau Dictionnaire d'Économie politique* (v° PROPRIÉTÉ). L'éminent collaborateur de M. Léon Say aurait dû *avouer franchement* que cette question sortait de son sujet et laisser à d'autres le soin de la résoudre. Du reste, la solution en est facile. Ou les mots ne signifient rien, ou lorsque nous disons qu'un phénomène est naturel à un être, par exemple le mouvement spontané à l'être organique, nous voulons dire que cet être est la cause du phénomène que nous lui attribuons. Dire par conséquent que l'homme a des droits naturels, c'est dire que l'être humain est la raison, le fondement, la cause de ces droits. Si le droit offre des difficultés, c'est dans son essence intime, et non pas dans sa source. Celle-ci n'a pas besoin d'être cherchée bien loin; nous n'avons qu'à rentrer en nous-mêmes, à interroger notre conscience, et nous savons qu'il faut faire à chacun son droit, c'est-à-dire exercer notre liberté sans

violer la liberté d'autrui. Nous ne nous occupons pas ici de la raison dernière du droit, mais de son fondement immédiat, lequel, disons-nous, n'est autre que la nature humaine. Pour ce qui concerne la propriété en particulier, nous disons qu'elle est un droit naturel, en tant qu'elle a son origine prochaine, sa source directe dans la nature humaine.

Ce premier point étant acquis, une question plus complexe surgit aussitôt dans l'esprit : si le droit de propriété découle de l'être humain comme de sa source, pourquoi et comment cela se fait-il? — Rappelons-nous que le droit est une faculté morale. Il ne se trouve donc que dans l'être moral. Il a donc son fondement dans la nature humaine, en tant que cette nature est morale et spirituelle.

Tout être organisé s'approprie les êtres inférieurs à lui; c'est une condition nécessaire à la conservation, à l'accroissement et à la fécondité des espèces. La plante s'approprie la substance nutritive fournie par le milieu dans lequel le hasard l'a fixée; l'animal s'approprie les végétaux ou les animaux plus fai-

bles que lui. Mais l'animal comme la plante ne s'approprie qu'autant qu'il détruit, en l'absorbant et se l'assimilant, l'objet de son appropriation. Il n'a avec les choses qui l'entourent que des rapports transitoires et matériels; il est incapable de relations permanentes et spirituelles; il n'a ni droits, ni devoirs, parce qu'il n'est pas un être moral. En s'appropriant, il ne fait pas acte de propriété; on ne peut pas dire qu'il a un domaine sur les êtres dont il se nourrit. En naissant, il est invité au banquet de la nature. Sa situation habituelle est analogue à celle du convive; une table somptueuse lui est offerte; il peut en user, mais d'une façon déterminée; il n'a pas la faculté d'en disposer librement; il n'en est pas propriétaire (1). On voit par là combien est

(1) Ce point fut vivement agité au quatorzième siècle, à l'occasion des troubles qu'excita dans l'ordre franciscain la question de la pauvreté. Il s'agissait de savoir si les moines avaient la propriété ou seulement l'usage de la nourriture qu'ils prenaient. Les théologiens dissertèrent longuement à ce sujet; les papes s'en mêlèrent, mais on n'arriva à aucune conclusion certaine. Bellarmin est le premier, à notre connaissance, qui ait donné à cette question une solution adéquate. Son expli-

défectueux le raisonnement de ceux qui s'efforcent de démontrer le fondement naturel du droit de propriété par le phénomène d'appropriation instinctive que l'on remarque chez les animaux. Un pareil argument pèche sous deux rapports : il convertit une simple analogie en une identité, et, en second lieu, il ne prouve rien, en voulant trop prouver. Bien plus il compromet la thèse qu'il est destiné à soutenir.

Nous trouvons un spécimen de ce genre d'argumentation dans une publication récente qu'un économiste de marque, M. Yves Guyot, a consacrée à l'apologie de la propriété : « Quand on sort des discussions pour regarder les faits, on s'aperçoit que tout être n'existe qu'à la condition de faire acte de propriété.

cation n'est qu'un développement de la définition que le droit romain donne de la propriété : *jus utendi et abutendi.* Voici ses paroles : « Esse dominum, non est posse rem destruere quocumque modo, sed posse libere destruere, quando, ubi, quomodo quis voluerit, et etiam donare, vendere, commutare, etc. Constat autem omnes viros religiosos habere usum panis quem comedunt et vini quod bibunt, nec tamen posse illa donare, vendere, projicere. »

L'huître fait acte de propriété sur le rocher auquel elle s'attache, et elle ne se développe qu'en faisant des acquisitions constantes. Nous ne faisons pas un acte qui ne soit acte de propriétaire. Quand je respire, j'aspire de l'oxygène et de l'azote, et à la place je rends de l'acide carbonique : je ne vis qu'à la condition de m'assimiler des aliments : chaque fois que je mange je fais acte de propriété. Qu'est-ce que le savoir? C'est un acte de propriété (1). »

Il y a sans doute une analogie lontaine entre l'huître s'attachant à une parcelle de rocher et l'homme prenant possession d'une partie du sol. L'analogie se rapproche et s'accentue, si l'on prend pour terme au lieu d'un mollusque, un animal d'espèce supérieure, tel que le lion, que le même auteur prend aussi pour exemple. Mais c'est abuser de la métaphore que de voir un acte de propriété dans l'occupation du rocher par l'huître ou de la tanière par le lion. La même remarque s'applique aux fonctions purement animales, auxquelles

(1) *La Propriété, thèse communiste*, par Paul Lafargue ; *Réfutation*, par Yves Guyot, p. 222.

l'homme est soumis, en raison de sa nature. Quand je respire, je m'approprie de l'oxygène et de l'azote; quand je mange, je m'approprie des aliments. Mais l'appropriation n'est un acte de propriété qu'autant qu'elle est libre. Or en respirant, je capte, j'occupe, si l'on veut, une partie de l'oxygène et de l'azote contenus dans l'atmosphère; mais cette appropriation est spontanée et fatale. Je ne suis pas le propriétaire, le maître de ces éléments; ce sont eux, au contraire, qui dominent, qui règlent ma respiration, mon organisme, ma vie. Il en va de même de la nourriture que j'absorbe, avec cette différence néanmoins qu'elle est ordinairement ma propriété, parce que je la prends chez moi et que je puis, si bon me semble, m'en abstenir, la laisser perdre ou la donner. Mais, pour en revenir à l'exemple classique du banquet, quand je suis invité, puis-je emporter tout ce qui m'est offert et dont je n'use pas sur-le-champ pour mon compte personnel?... Pourtant, si j'en étais le propriétaire, je devrais pouvoir en disposer complètement et sans aucune restriction : *jus abutendi.*

La propriété est un droit. Pour être vraiment propriétaire, il faut dépendre de l'ordre juridique et moral. Reconnaître à l'animal la propriété de certaines choses, c'est proclamer qu'il a des droits. Dès lors la conduite des hommes à son égard est injustifiable. Pour observer les règles de la stricte justice, il faudra se résigner au régime végétarien et encore! Si l'on ne peut pas sans injustice déloger l'animal du repaire qu'il s'est choisi, il n'est pas plus légitime d'arracher la plante de la terre dans laquelle elle a plongé ses racines.

Cette étrange conception de l'ordre juridique est une conséquence nécessaire de la philosophie évolutioniste : « Puisqu'au point de vue de l'évolution la vie humaine est un développement ultérieur de la vie sous-humaine, la justice humaine est de même un développement de la justice sous-humaine. Pour notre facilité, nous les étudierons séparément, mais elles sont essentiellement de même nature ; elles constituent les parties d'un tout continu (1). » Évolution dans l'ordre or-

(1) Herbert Spencer, *Justice*, chap. III.

ganique, dans l'ordre moral et dans l'ordre juridique ; quel que soit le point de vue auquel on se place, les attributs de l'homme ne sont autres que ceux de l'animal parvenu à un degré supérieur de perfectionnement. La réfutation radicale de ce système nous entraînerait trop loin. Ceux qui voudraient avoir quelques échantillons des faits sur lesquels le philosophe anglais appuie ses démonstrations n'ont qu'à lire, dans l'ouvrage intitulé *Justice*, l'appendice D, où l'auteur rapporte deux exemples particulièrement frappants de *conscience morale sous-humaine*. Il nous suffira de faire observer que la loi morale, dans l'esprit de Spencer, est une manifestation de la loi universelle de l'évolution et que celle-ci se vérifie fatalement. L'ordre moral est dès lors identifié à l'ordre physique ; toute obligation disparaît ; l'homme devient le théâtre de phénomènes nécessaires dont il a conscience sans doute, mais dont il ne peut ni empêcher ni modifier l'exécution. Un tel système provoque dans l'esprit, même le plus inculte, l'objection irréfutable, que le Rév.

Llewelyn Davies formule en ces termes : « Pour des yeux uniquement fixés sur les phénomènes de la nature, le mot *devoir* reste dépourvu de sens. Il est aussi absurde de se demander ce que la nature *doit* être que de se demander quelles sont les propriétés que *doit* avoir le cercle. La seule question possible est celle-ci : Que se passe-t-il dans la nature? De même que nous ne pouvons que demander : Quelles sont les propriétés actuelles du cercle (1)? »

Les fausses théories que nous avons rencontrées sur notre chemin et les réfutations qu'elles ont provoquées ont donné à notre démonstration un caractère polémique, plutôt que doctrinal. Cependant de toutes ces considérations négatives une conclusion positive se dégage nettement : le droit en général a son fondement dans la nature humaine ; parmi toutes les créatures terrestres, l'homme seul est soumis à l'ordre juridique, parce que seul il est un être libre et moral. Pour

(1) Herbert Spencer, *Justice,* appendice C.

ce qui concerne le droit de propriété en particulier, il appartient à l'être raisonnable comme tel, ce droit consistant dans un rapport abstrait que l'animal est incapable de saisir. Un fait éclaircira notre pensée.

Nous avons démontré que l'homme, en s'assimilant une partie de l'air qu'il aspire, ne fait pas acte de propriété, cet acte lui étant commun avec les animaux. Il n'est pas le maître de l'oxygène qu'il respire. Mais lorsque, au lieu d'atteindre cet élément par une fonction purement animale, il le refoule dans un récipient, l'y comprime, le réservant pour un usage quelconque, alors il s'en rend le maître, il en prend possession et en devient réellement propriétaire. C'est que, dans ce dernier cas, l'homme atteint l'élément en tant qu'homme; il le convertit en instrument. Que l'on étende cette observation à toutes les choses soit mobilières soit immobilières, et l'on verra que toutes les richesses se réduisent à des causes instrumentales. Ce qui distingue l'être raisonnable de l'animal, c'est que ce dernier n'a

pas la notion d'instrument, parce qu'il ne peut pas connaître le rapport qu'il y a entre un objet et une fin à obtenir, parce qu'il est dépourvu de la faculté abstractive, de la connaissance intelligente, sur laquelle sont basés toutes les obligations et tous les droits.

CHAPITRE IV

LA THÉORIE DE LA PROPRIÉTÉ (*suite*).

Argumentation de François Huet : si le droit de propriété est fondé sur la nature humaine, tout homme, en naissant, a droit à une partie des biens de ce monde; la société actuelle, en la lui refusant, le frustre d'un droit naturel. — Cette objection vise surtout la propriété terrienne. — Le socialisme agraire. — Raisonnement de M. Laveleye identique à celui de Huet. — La terre est un patrimoine commun. — Distinction entre le droit abstrait et le droit réel. — Le premier est commun à tous les hommes, mais il n'est qu'une pure puissance; l'autre dépend d'un fait, d'un titre. — Continuation de l'objection : la société actuelle ne fournit pas à tous ses membres les moyens de réaliser leur droit. — En réalité, notre organisation sociale permet à chacun d'employer ses facultés. — La terre est indispensable pour la collectivité, nullement pour l'individu. — Même observation pour ce qui est des matières premières et des instruments de travail. — En admettant même le droit naturel de chaque individu à une portion du sol, il ne peut être question que du sol à son état primitif et aucunement du sol transformé par la culture. — Opinion de Spencer : en principe la justice s'oppose à ce

que la terre soit l'objet de la propriété individuelle : en fait, le communisme agraire est irréalisable.

Au point de vue de l'utilité, le collectivisme est également inadmissible. — Trois modes d'exploitation collective. — La culture en régie ne ferait que compliquer l'organisme de l'État. — Elle serait un obstacle aux progrès de l'industrie agricole et une source d'abus. — L'exploitation de la terre par des sociétés particulières peut se présenter sous deux formes, correspondantes aux deux formes de la société : société naturelle familiale, société libre coopérative. — Dans chacune de ces deux formes apparaissent les vices essentiels au collectivisme : répartition inégale, occupation instable, exploitation imparfaite. — Encourager la culture par des indemnités serait ouvrir la voie à la capitalisation. — Un partage définitif, alors même qu'il satisfasse les membres actuels de la société, frustre les membres futurs. — Caractère propre des sociétés coopératives. — La répartition du territoire basée sur l'association libre aurait pour effet d'opérer la sélection entre les forts et les faibles, les riches et les pauvres. — Le système strictement coopératif est impraticable. — Expérience faite à Assington. — Troisième forme du collectivisme agraire : affermage aux enchères du sol nationalisé. — Plus encore que les deux autres, ce système est en contradiction avec le but poursuivi par les socialistes : il est uniquement en faveur des riches et restreint la jouissance de la terre, au lieu de la vulgariser.

La démonstration qui précède semble mettre aux mains des communistes une arme redoutable. En effet, en s'appuyant sur notre

conclusion, on peut établir l'argument que voici : Le droit de propriété dérive de l'essence de l'homme comme de sa source naturelle. Or la même essence se vérifie dans chaque individu en particulier. D'où il suit que tout homme a droit à une portion des biens de ce monde : « Ou les mots n'ont plus de sens ou mettre la propriété au nombre des droits naturels signifie que le titre originel d'investiture pour les biens de la terre est la qualité d'homme; que la qualité d'homme engendre par elle seule et immédiatement un droit à une quantité déterminée de ces biens : première propriété qui devient pour chacun la source, le fondement et le moyen de toutes les autres (1). »

Le même raisonnement se retrouve sous une autre forme chez différents auteurs. L'homme en naissant, dit-on, a un droit imprescriptible à la vie et à la liberté. Mais il ne peut vivre et agir librement qu'à la condition d'avoir sa place au soleil, une matière à ex-

(1) Huet, *le Règne social du christianisme*, l. III, ch. v.

ploiter, un outil à manier. Or que voit-on dans la société actuelle? — « C'est que l'enfant du pauvre tombe nu sur la terre nue, comme s'il naissait à l'état sauvage (1). » Il est donc frustré de ses droits naturels; il naît déshérité; la société lui ferme son sein. Il ne peut exciper d'aucun droit; il n'a qu'à disparaître de ce monde. S'il y reste, son existence sera celle d'un parasite : criminel ou mendiant, voilà son sort.

Ces considérations d'ordre concret ont séduit certains esprits supérieurs et leur ont inspiré le désir d'un nouvel ordre de choses, d'une réorganisation sociale portant principalement sur l'objet prétendu indispensable à la vie et à la liberté, la terre.

De là sont sorties des théories parfois savantes, toujours ingénieuses, tendant à substituer à l'occupation actuelle du sol une répartition plus équitable de la propriété terrienne. Elles sont comprises sous la rubrique générale de *socialisme agraire* et se rattachent à des noms célèbres : Henri George, de La-

(1) Huet, *le Règne social du christianisme,* l. III, ch. v.

veleye, Stuart Mill, Flürscheim, Hertzka, etc... Les arguments qu'on invoque en leur faveur ne résistent pas à la critique. La raison et l'expérience, loin de leur prêter le moindre appui, sont unanimes à les condamner.

La propriété est de droit naturel; elle a son fondement dans l'homme lui-même, en tant que doué de raison et de liberté. C'est l'avis unanime des penseurs, car c'est le seul plausible. Mais c'est aussi le principe qui compromet, aux yeux des socialistes, la théorie classique de la propriété. A peine l'avons-nous énoncé que les adversaires semblent nous dire : c'est ici que je vous attendais! — Écoutons leurs conclusions; M. de Laveleye nous les fournit : « Si la propriété est un droit naturel, c'est-à-dire résultant de la nature même de l'homme, il en résulte qu'on ne peut en priver aucun homme. » — « La propriété, d'après Dalloz, découle nécessairement de la liberté. Si Dalloz a raison, il s'ensuit que tout homme, ayant droit d'être libre, a droit aussi d'être propriétaire (1). »

(1) *De la Propriété,* p. 557.

Ces assertions sont parfaitement conformes à la vérité, si l'on veut dire que tout homme a une aptitude radicale à posséder; elles sont absolument fausses, si l'on veut affirmer que tout homme en naissant a, par sa nature même, un droit effectif à une certaine portion de la richesse sociale. Or c'est bien ce dernier sens que l'éminent écrivain attache aux phrases précitées, au moins pour ce qui regarde la propriété foncière. A ses yeux, la terre est un patrimoine, un héritage, auquel tous les membres du corps social ont un droit réel. Il apporte à l'appui de cette idée les témoignages de Huet et des juristes allemands Zachariæ et Von Jhering (1). Il est moins heureux, comme nous le verrons, en faisant appel à l'autorité de Spencer.

Le droit peut être considéré de deux manières : 1° en lui-même, isolément, abstraitement, et alors il est une simple faculté morale, une pure puissance; 2° conjointement au fait, dans son exercice, concrètement, en acte,

(1) *De la Propriété*, p. 540.

et alors il est une réalité. Considéré de la première manière, le droit de propriété est absolument le même chez tous les hommes, parce que tous les hommes, étant de même nature, ont les mêmes facultés essentielles. Considéré de la seconde manière, ce droit diffère d'un individu à l'autre et admet des degrés innombrables. C'est que ces deux considérations du même droit sont séparées entre elles par toute la distance qui sépare le fait du principe, l'acte de la puissance.

Tout homme, en venant au monde, peut être considéré comme propriétaire futur ou virtuel non seulement des choses nécessaires à sa subsistance pendant tout le cours de sa vie, mais de richesses indéterminées. Celui qui naît aujourd'hui dans le dénûment laissera peut-être à sa mort une immense fortune. Le fait n'est pas sans exemple dans l'histoire. Tout homme a une aptitude naturelle et indéfinie à l'appropriation. Cette aptitude ne demande qu'à être satisfaite, ce droit potentiel qu'à être réalisé. Or cette réalisation exige la coopération personnelle. Le titre universel

de la propriété, c'est l'activité s'exerçant primitivement par l'occupation, présentement par le travail. Un droit n'est réel qu'à la condition d'avoir un objet déterminé. Pour atteindre un objet extérieur, il faut poser un acte ; cet acte se réduira à une simple prise de possession, si la chose est vacante; il devra représenter un service équivalent à la valeur de l'objet, si celui-ci est déjà occupé. On commet donc une confusion flagrante en concluant du droit primordial, potentiel et abstrait, au droit effectif et réel. Celui-ci, il est vrai, est basé sur le premier. Mais le fondement ne suffit pas à la réalisation de la propriété; il faut un titre. Si l'on veut persister à identifier ces deux considérations du droit. il faut dire que tous les hommes sont également propriétaires de tout ce qui existe, car à le considérer dans son fondement, le droit est illimité et ne souffre aucune restriction. Cette équivoque dissipée, l'argument *à priori* que l'on nous oppose se trouve réfuté du même coup. Sortons maintenant du domaine des abstractions pour entrer dans celui des faits.

Si tout homme a un droit inné à l'appropriation et s'il lui faut un titre pour le réaliser, ce titre doit être, dans une société bien organisée, à la portée de tous les membres ; chacun doit avoir les moyens d'exercer son activité et de se constituer par là propriétaire effectif. Or, dans le monde actuel, l'homme souvent « tombe nu sur la terre nue ». Et encore cette terre est tout entière occupée. La société est un théâtre, où toutes les places sont prises, un banquet, où il n'y a pas de couvert mis pour lui.

Commençons par éliminer les exagérations que recèlent ces métaphores traditionnelles. Dans la société moderne, il y a place au soleil, en dehors des propriétés privées, dans les endroits publics ; les rues et les promenades des villes sont ouvertes à tous. Il est vrai que ces espaces sont affectés à un usage déterminé et qu'on ne peut pas en user selon son bon plaisir ; cependant ils se prêtent à une foule d'exploitations, même honnêtes. De sorte que, pour prendre l'exemple dans toute sa rigueur, celui qui est sans feu ni lieu trouve un endroit, où

il peut poser le pied sans atteindre le droit de personne et où, s'il est valide, il trouvera à exercer son activité. Nous ne parlons pas des œuvres de charité, afin de rester dans les limites de la stricte justice. Certes nous ne voulons pas dire que le sort de cet homme soit enviable, nous ne nions pas la distance énorme qui sépare sa condition de celle de l'héritier, qui trouve en naissant sa fortune toute faite. Notre pensée n'est pas de présenter l'état social actuel comme le type idéal de la société humaine. Mais nous affirmons qu'il est cent fois préférable de tomber nu dans la société actuelle que de se trouver isolé au milieu d'immenses terrains, même les plus fertiles, dont on peut disposer à son gré.

On distingue ordinairement en économie politique la terre, le capital et le travail. Sous le nom de capital on désigne les instruments par lesquels l'activité humaine tire les produits du sol. Cependant, à proprement parler, la terre elle-même est un instrument, parce qu'elle est un moyen. Si chacun travaillait pour soi, ce moyen serait indispensable, puis-

que tout produit vient du sol. Mais étant donnée la division tous les jours grandissante du travail, la terre est toujours un moyen nécessaire à la vérité, mais nécessaire seulement pour l'ensemble, nullement pour l'individu. Ce qui le prouve, c'est la dépréciation de la propriété terrienne, la dépopulation des campagnes. De nos jours, on se montre fort peu soucieux d'être possesseur d'une certaine étendue de terrain. On croit généralement qu'il est plus avantageux de placer ses fonds sur des entreprises industrielles ou commerciales que de les employer en frais de culture. Sur les 38 millions d'habitants qui constituent la population totale de la France, on compte à peine cinq à six millions de propriétaires ruraux, et sur ce nombre, fait observer M. Anatole Leroy-Beaulieu, « la plus grande moitié, plus de trois millions et demi sont exempts de l'impôt foncier à cause de l'exiguïté de leurs domaines dont beaucoup même n'ont pas assez de valeur pour que la vente en puisse payer les frais de liquidation après décès » (1). Le nom-

(1) *Revue des Deux-Mondes*, 1er mars 1879.

bre des propriétaires fonciers réels étant ainsi réduit à trois millions, il reste environ 35 millions de personnes qui vivent de la terre sans la posséder. Faut-il dire que cette immense majorité est esclave du petit nombre de propriétaires fonciers? S'il en était ainsi, sa servitude serait volontaire. Mais il n'en est rien. Dans l'état économique actuel, les capitaux mobiliers sont les plus productifs. L'importance du sol diminue tous les jours, soit à raison de l'intensité de la culture, soit à raison de l'importation étrangère. Il est donc de plus en plus faux que la vie ou la liberté de l'homme soient attachées à la possession du sol.

Il faut en dire autant des autres instruments, des matières premières, des capitaux circulants et des outils. Le domaine direct sur les instruments n'est pas plus nécessaire à la vie et à la liberté que la possession du sol. Et d'abord, la possession des matières premières dépend de la propriété terrienne. Elles sont toutes le produit d'industries pastorales, agricoles ou minières, lesquelles affectent le sol

ou le sous-sol du territoire. Les outils se rattachent eux-mêmes aux matières premières et par là au sol ; ils ne sont pas autre chose que de la matière ayant subi une transformation, une spécification. Quant à l'argent, il n'est qu'un *medium circulans,* un équivalent, une mesure ; c'est le terme moyen dans le syllogisme économique de l'échange, et les extrêmes auxquels il s'applique de part et d'autre sont des capitaux en nature. Ainsi la propriété du sol est seule irréductible ; elle est le point où toutes les autres richesses peuvent et doivent se rapporter comme à leur source. Or nous avons montré, et l'expérience quotidienne le prouve surabondamment, que, dans l'état social actuel, ce genre de propriété n'est pas requis à l'exercice de la liberté. Les autres sortes de propriété ne le sont donc pas davantage. On peut vivre librement, largement, somptueusement même, sans posséder ni les *latifundia* de la Rome classique, ni les troupeaux innombrables d'Abraham, ni les greniers de Pharaon. Il suffit d'avoir des valeurs en monnaie ou en titres. La terre, primitive-

ment indispensable à l'individu, est devenue, dans le cours des siècles, grâce au perfectionnement successif de l'ordre économique et social, l'objet d'une exploitation particulière. L'agriculture n'est plus qu'une industrie spéciale, à laquelle se livre une certaine classe de la société (1). Chez les peuples anciens il régnait un équilibre constant entre l'élément territorial et l'élément personnel de la nation. Chez les peuples modernes, cet équilibre est rompu; il n'y a plus de proportion entre l'étendue du territoire et le nombre des citoyens. Cette vérité est évidente; il suffit, pour s'en rendre compte, de comparer, par exemple, la Belgique et la Russie.

Il est donc puéril de revendiquer pour chaque homme en particulier un droit originel à un lot de terrain, pour la raison que la propriété terrienne est une condition essentielle sinon de la vie, du moins de la vie libre.

D'ailleurs, dans la théorie du droit de l'in-

(1) D'après le recensement dressé en 1881, sur 37.405.000 habitants qui composent la population française, on compte 18.249.209 personnes qui s'occupent à l'agriculture.

dividu à la possession de la terre, il ne peut être question que de la terre dans son état primitif, de la terre inculte, couverte de forêts, de pierres et de broussailles. Il faudrait avoir une idée singulière de la justice pour revendiquer en faveur de chaque prolétaire une part de terrain défriché, égalisé, fertilisé, planté, etc... Puisqu'on parle d'un droit naturel, il faut considérer l'objet dans son état naturel. Or la plus-value actuelle du sol est due au travail de plusieurs générations, à une culture persistante, à des améliorations successives. En supposant donc qu'on voulût de nos jours donner satisfaction aux socialistes agrariens et procéder par voie de nationalisation à un allotissement nouveau, il faudrait, dans le rachat des propriétés particulières, tenir compte de la plus-value et allouer aux propriétaires une indemnité correspondante au travail humain et aux capitaux qu'elle représente. De là des difficultés pratiques insurmontables. C'est la considération de ces difficultés qui a déterminé Herbert Spencer à réformer sa thèse du droit naturel à l'appropriation du sol.

Dans sa *Statique sociale,* publiée en 1850, l'illustre philosophe professe ouvertement et sans restriction le communisme agraire, qu'il fonde sur le droit égal de tous à la vie et à la liberté : « La justice, dit-il, n'admet donc pas la propriété appliquée au sol ; car si une partie du sol peut être possédée par un individu, qui le retient pour son usage seul, comme une chose sur laquelle il exerce un droit exclusif, d'autres parties de la terre peuvent être occupées au même titre, et ainsi toute la surface de notre planète tomberait entre les mains de certains individus (1). » D'où Spencer conclut que l'homme qui vient à naître dans de pareilles conditions, trouvant tout occupé, se voit placé dans l'alternative ou d'implorer la charité des occupants, ou d'user à leur égard de violence et d'injustice. L'objection, on le voit, est exactement celle que nous avons exposée au début du chapitre. Inutile d'en reprendre la réfutation.

Depuis la publication de la *Statique,* l'idée

(1) *Statique sociale,* ch. IX.

de Spencer a heureusement *évolué*. Dans un livre récent (1891), également consacré aux questions de sociologie et intitulé *la Justice*, l'auteur apporte à sa théorie de la propriété foncière une restriction significative. Il maintient spéculativement son principe du droit commun des hommes à la possession du sol. Mais il est frappé de la transformation qui s'est opérée à la surface de la terre ; il se voit obligé de faire entrer en ligne de compte le travail et les capitaux qui se sont incorporés à cet élément primitif et se sont identifiés avec lui au point de ne plus pouvoir en être séparés. Il avoue franchement que, dans de pareilles conditions, la nationalisation du sol ne saurait se pratiquer sans injustice : « L'équité et la coutume impliquent que les détenteurs existants ne pourront être dépossédés sans recevoir la valeur équitablement estimée de leur terre ; il s'ensuit que, pour s'effectuer avec équité, la reprise globale de la terre exige son rachat global. Si la communauté reprenait sans rachat l'exercice direct de son droit de propriété, elle reprendrait avec une chose qui

lui appartient, une somme immensément plus considérable de choses qui ne lui appartiennent pas. D'innombrables complications ont, de siècle en siècle, inextricablement enchevêtré les droits théoriques des hommes, mais, réduisant même la question à sa forme théorique la plus simple, nous sommes forcés d'admettre que tout ce que la communauté est en droit de réclamer, c'est la surface du territoire à l'état inculte originel. La collectivité n'a aucun droit à la valeur qu'ont donnée au sol le déboisement, le défrichement, la culture prolongée, la clôture, le drainage, le tracement des routes, la construction des fermes, etc., opérations qui ont constitué la presque totalité de sa valeur. Celle-ci est le produit de travaux personnels, de travaux rétribués, ou du travail des ancêtres, ou bien encore c'est de l'argent légitimement gagné qui l'a remboursée. Toute cette valeur communiquée par l'art se trouve investie dans les propriétaires actuels, et les dépouiller serait un acte de gigantesque brigandage. La violence et la fraude ont trop souvent présidé aux opérations qui ont donné

naissance aux droits existants de propriété terrienne, mais que dire de la violence et de la fraude dont se rendrait coupable la communauté, si elle confisquait la valeur que l'art et le travail de deux mille années ont donnée à la terre? (1). » Qu'est-ce à dire, sinon que, dans l'état actuel, le régime de la communauté n'est plus applicable à la terre? Spencer a beau retenir son principe, il est obligé de le reléguer dans l'ordre des abstractions, dans l'impossibilité où il est de lui trouver une application pratique. Or, nous le demandons, qu'est-ce qu'un principe juridique qui ne peut être appliqué sans injustice? On nous répondra que cette impuissance tient aux circonstances actuelles, mais que la terre, à l'état vierge, était commune à tous. Cela revient à dire que la terre était commune avant qu'elle eût reçu l'empreinte de l'activité humaine, avant qu'elle fût devenue l'objet d'une occupation effective, lorsqu'elle était encore vacante, *res nullius*. Nous souscrivons à cette affirmation, nous ré-

(1) *Justice*, p. 107.

servant d'expliquer dans quel sens on doit entendre la communauté primitive.

Spencer fait une autre remarque également digne d'attention et qui se rapporte aux résultats qui suivraient la nationalisation du sol : « Un redressement des agissements iniques accomplis durant des milliers d'années fût-il possible, et un nouvel arrangement équitable pût-il être réalisé *in abstracto* sur la base d'un système de compensation des titres et des revendications tant du présent que du passé, je suis convaincu que l'état de choses qui en résulterait serait pire que celui qui existe. Négligeant toutes les objections financières qui s'adressent au projet de nationalisation du sol — elles prouvent qu'il est impraticable, puisque l'opération, si elle se faisait équitablement, laisserait une perte, — il suffit de se rappeler combien l'administration publique est inférieure à l'administration privée, pour se convaincre que le système de propriété par l'État fonctionnerait d'une manière déplorable. Avec le système actuel, ceux qui exploitent la terre restent soumis au rapport direct entre l'effort

et le résultat obtenu; avec le système de propriété par l'État, les exploitants seraient à l'abri des conséquences de ce rapport direct. Les vices inhérents au fonctionnarisme entraîneraient des maux immenses et inévitables (1). » Ainsi, après avoir examiné la question au point de vue du droit, l'auteur, se plaçant au point de vue économique, constate l'inutilité du régime collectiviste et prévoit ses conséquences funestes.

*
* *

Dans les questions sociales, l'utilité, quoique devant être subordonnée à la justice, mérite d'être tenue en considération. Or la vérité exposée dans le paragraphe que nous venons de citer n'est pas nouvelle; on la trouve exprimée dans Aristote et dans saint Thomas. La propriété privée, dit celui-ci, est le seul moyen d'obtenir une bonne gestion des biens terrestres, car tout homme administre ce qui lui

(1) *Op. cit.*, p. 320.

appartient en propre mieux que ce qu'il possède en commun (1). Thiers ne dit pas autre chose dans son spirituel langage : « Vous figurez-vous un mécanicien à qui on dira : Travaille, mon ami, deux, trois heures de plus par jour, et dans dix ou vingt ans, la société française sera plus riche (2). » Non, le bien commun n'offre pas un stimulant suffisant à l'activité humaine. Le travail, dans son exécution, est essentiellement personnel ; l'effort qu'il exige est incommunicable. Dans l'hypothèse des collectivistes, la nature du travail ne serait pas changée, mais son principe et sa fin seraient profondément modifiés. Dans l'état actuel, le travailleur prend d'ordinaire l'initiative et recueille le fruit de ses efforts. Sous le régime nouveau, cette double fonction revient à la collectivité. Celle-ci règle les occupations, en déterminant par voie d'autorité leur durée et leur objet ; de même elle perçoit les produits et les répartit entre ses membres.

Mais restons dans les limites du socialisme

(1) *Somme théologique*, 2ª 2ᵉ, quest. LXVI, art. 2.
(2) *De la Propriété*, p. 167.

agraire. Abstraction faite de toute considération de justice et en ne tenant compte que de l'utilité générale, ce régime, disons-nous, ne se justifie pas. A ce point de vue, le régime agraire le meilleur est celui qui procure à l'ensemble de la société la plus grande somme de bien-être matériel, celui qui est le plus favorable à la production. La productivité du sol est en raison de la culture. Celle-ci dépend du mode de tenure auquel est soumise la propriété foncière. La question est donc de savoir si les modes proposés par les collectivistes sont propres à favoriser l'intensité de la culture et, par là, la richesse agricole.

Les partisans du collectivisme agraire s'en tiennent ordinairement aux arguments tirés du droit naturel et de l'histoire, et négligent de considérer le côté utile de leur théorie. Pour les économistes, ce côté est le plus important; pour nous, il est secondaire. Cependant nous ne saurions renoncer à l'argument qu'il nous offre en faveur de la possession privée du sol.

La terre une fois nationalisée, on peut

imaginer différents modes d'exploitation, modes qui se réduisent à trois principaux : 1° exploitation sociale, faite directement par l'État; — 2° exploitation collective faite par des associations particulières; — 3° exploitation individuelle. De ces trois systèmes, le deuxième est celui qui sourit le plus aux socialistes, parce que, au dire de ces derniers, il répond seul au régime primitif, naturel et normal. Nous y insisterons particulièrement.

Le premier mode ne supporte pas l'examen. Il suffit de considérer une seule des administrations officielles, de constater la complication de ses rouages et la lenteur de ses manœuvres, pour avoir une idée de ce que serait l'industrie agricole directement pratiquée par l'État. Qu'on se représente le nombre de fonctionnaires que nécessiterait une pareille organisation, l'échelle hiérarchique qu'une décision prise au centre administratif devrait parcourir avant d'arriver au point d'exécution, les lenteurs, les négligences, les incuries qu'elle rencontrerait à chacun des degrés de cette

échelle, et l'on se convaincra aisément que l'agriculture en régie ne serait pas un modèle d'activité. Qu'on ajoute à cela le peu d'intérêt que les ouvriers agricoles prendraient à leur tâche, l'indolence et la mauvaise volonté qu'ils apporteraient à la remplir, les mesures de rigueur dont l'autorité serait obligée d'user à leur égard, et l'on aura un tableau à peu près complet de la situation, tableau désespérant, où tout rappelle le caractère coercitif et brutal du régime militaire.

Autre considération. L'État a des fonctions essentielles à remplir. Ces fonctions ont pour objet l'intégrité du territoire et la liberté des citoyens dans l'exercice de leur activité physique, intellectuelle et morale. Pour exécuter ces fonctions, il faut un organisme déjà fort complexe, qui fait de l'État une bien lourde machine. Armée et marine d'une part; d'autre part, commerce, travaux publics, instruction, cultes, autant d'organes ou de ministères indispensables auxquels le corps de l'État s'adapte à grand'peine. Si les organes se multi-

plient, l'adaptation deviendra inévitablement plus pénible et le jeu moins facile. Si, au lieu de s'attacher exclusivement à l'exercice de ses fonctions essentielles et de concentrer toutes ses forces dans les organes correspondants, l'État se porte à d'autres fonctions et multiplie ses organes, sa force, en s'étendant, perdra de son intensité. L'activité surérogatoire s'exerce toujours au détriment de l'activité nécessaire : les acrobates sont de médiocres travailleurs. Or l'expérience prouve assez que l'agriculture n'a pas besoin du concours direct de l'État pour prospérer et que les meilleurs produits agricoles sont dus à l'initiative des particuliers. Par contre, les objets monopolisés sont d'une infériorité incontestable. La mauvaise qualité des allumettes de la régie est légendaire. Il en est de même du tabac; les cigares que le gouvernement français vend au poids de l'or sont détestables pour quiconque a jamais fumé des cigares librement fabriqués dans les pays voisins. Les objets monopolisés seront toujours d'un prix exorbitant, parce qu'ils sont une matière à impôts. L'État a une tendance

fatale à multiplier les impôts indirects. L'impôt direct est odieux; une augmentation de cinquante centimes apportée aux contributions fait pousser les hauts cris; un impôt indirect se confond, aux yeux du vulgaire, avec le prix de la marchandise qu'il affecte et passe inaperçu.

Un régime qui rejette sur l'État toute la responsabilité, lui cède par le fait même tous les droits. Aussi le socialisme agraire recule-t-il devant la mise en régie de l'exploitation agricole. Tout en reconnaissant à l'État le souverain domaine du sol, il en revendique la gestion en faveur des communautés particulières, celles-ci pouvant être conçues comme associations libres, basées sur le contrat, ou comme des sociétés naturelles, basées sur la parenté. De là un double aspect sous lequel il importe d'examiner cette deuxième théorie.

La première forme de la société humaine est la famille. L'extension de la société familiale constitue la tribu ou la commune. Les relations se multipliant, l'homme s'émancipe,

rompt le lien qui l'attachait au foyer, déserte le pays natal et se voit bientôt réduit à soutenir, seul contre tous, les luttes de la vie. Il ne saurait rester longtemps dans cet état d'isolement. Il a l'intuition des avantages que procure la combinaison des forces, un penchant irrésistible l'entraîne vers l'association. Nous devons donc admettre qu'en dehors de la société de famille, dont la nature elle-même a promulgué les lois, il en est une autre, dont les conditions dépendent de la libre volonté des hommes. Chacune de ces deux formes de la société peut être prise pour base dans la répartition du territoire sous le régime collectiviste.

Quel que soit le système adopté, on se trouve immédiatement en présence d'une difficulté insurmontable. Les lots seront concédés à perpétuité ou pour un certain nombre d'années seulement. Dans le premier cas, la répartition sera définitive, le nombre et l'étendue des lots seront fixés pour toujours et du même coup se trouvera également fixé le nombre des sociétés coopératives. Dès lors, les mem-

bres d'une société se multipliant, le revenu relatif diminuera en proportion jusqu'à devenir insuffisant. En outre l'accroissement du personnel ne sera pas le même dans toutes les communautés; les lots pourront avoir la même étendue, mais différeront nécessairement par l'exposition et par la fécondité naturelle; enfin chaque centre d'action aura son activité propre, son initiative, son habileté : autant de faits que nous pouvons considérer comme étant des sources d'inégalité. Ce mode de répartition entraînerait un retour à la propriété privée, exclusive et perpétuelle.

Le cas d'un allotissement périodique n'offre pas de moindres inconvénients. Il a notamment pour effet immédiat de réduire la culture à son minimum d'intensité. Quels soins peut-on prendre d'un fonds dont l'usage est précaire? En fait de grandes cultures, celle des céréales semble seule possible sous un pareil régime; en tout cas, elles ne se pratiqueraient que pour des plantes annuelles ou tout au plus trisannuelles, telles

que la pomme de terre, la betterave, le trèfle, le sainfoin. Quel encouragement aurait la culture de la vigne et des arbres fruitiers? Ne rirait-on pas de celui qui se livrerait aux travaux de défoncement qu'elle exige avec la prévision certaine de dépenser pour d'autres sa sueur? La vigne ne donne une récolte qu'au bout de cinq ou six ans, le pommier qu'au bout d'une dizaine d'années environ. Par conséquent, si l'on suppose que la distribution des lots se renouvelle tous les dix ans, celui qui planterait de la vigne ou des arbres travaillerait surtout pour son successeur. Pour obvier à cet inconvénient, on pourrait étendre la période d'occupation jusqu'à vingt ou trente ans; l'agriculture aurait alors une certaine stabilité capable d'encourager les dépenses et les travaux que requiert l'exploitation des arbres et des plantes vivaces. On n'hésiterait pas, en vue d'une aussi longue jouissance, à creuser les canaux d'irrigation nécessaires aux prairies, à pratiquer de profonds labours, à planter de jeunes arbres, etc..... Il est dès maintenant hors de

doute que les choses ne se passeraient pas ainsi. La perspective d'une jouissance de vingt et même de trente ans n'est pas un appât suffisant, lorsqu'il s'agit d'incorporer au sol ses capitaux et son labeur. Bien plus, non seulement les cultivateurs s'abstiendraient de toute amélioration durable, mais ils s'ingénieraient à épuiser la terre, sans égard pour l'avenir. Ce procédé deviendrait général pendant les dernières années de l'occupation. Tous les vingt ou trente ans, on verrait se renouveler dans les champs le spectacle que devaient offrir les pays chrétiens aux approches de l'an mille ; avant d'abandonner la terre, chacun tâcherait d'en retirer le plus possible sans rien y consacrer. Lors du nouveau partage, on recevrait un terrain épuisé, auquel on ne rendrait la fécondité qu'au prix d'un travail persévérant et de fumures coûteuses. En somme, en supposant une tenure de vingt ans, on peut dire que dès la quinzième année l'activité agricole commencerait à se ralentir et irait en décroissant jusqu'à devenir nulle la dernière année, tandis que

pendant les premières années de la période suivante le sol exigerait un travail extraordinaire pour être remis en état de productivité, les années intermédiaires étant seules consacrées à une culture normale.

En présence de cette difficulté, une solution se présente naturellement à l'esprit : le temps de l'occupation étant écoulé, indemniser ceux des copartageants qui auraient donné à leur lot une plus-value. Ainsi personne ne serait frustré du fruit de son travail; cette sécurité activerait la culture et maintiendrait le sol dans un état constant de productivité. Mais qui ne voit que ce serait là une double cause d'inégalité? Aux différences naturelles des terrains s'ajouterait celle qui résulterait de l'industrie particulière. D'un autre côté, ce serait ouvrir la voie à la capitalisation. Les plus actifs et les plus habiles ne tarderaient pas à s'enrichir et l'on retomberait dans la distinction des classes : le but du collectivisme ne serait pas atteint.

Peut-on affirmer du moins que le socialisme

agraire sauvegarde la liberté de tous, en garantissant à tous les membres du corps social une part à l'occupation du sol? Évidemment non. s'il s'agit d'un partage définitif. Toute l'étendue du territoire national une fois distribuée, il ne reste pas de place pour les nouveaux venus. Le lot familial pourra sans doute se transmettre héréditairement, mais la multiplication des foyers et la division des intérêts est impossible; les enfants se trouvent réduits à émigrer ou à subdiviser l'héritage paternel en un nombre de parcelles correspondant à celui des nouvelles familles. Cette opération, se reproduisant plusieurs fois, toujours sur une portion plus restreinte, aboutira en peu de temps à un morcellement excessif.

Le régime du partage périodique crée une difficulté analogue. On peut varier la durée de l'occupation; l'étendue du sol occupé ne varie pas, tandis que la population va toujours croissant. Les lots doivent donc diminuer successivement, à mesure que les copartageants deviennent plus nombreux. Un

semblable phénomène est de nature à justifier pleinement la loi de Malthus avec toutes ses conséquences.

La répartition de la terre basée sur la société naturelle de la famille peut donc être déclarée impraticable, du moins au point de vue où se placent les socialistes, puisqu'en pourvoyant tous les membres de la société actuelle, elle frustre un certain nombre des membres futurs dans leur droit primitif à l'occupation du sol. Nous allons voir que le même inconvénient se retrouve à un plus haut degré dans le système des sociétés libres de coopération agricole.

Le trait distinctif des sociétés coopératives consiste dans la combinaison des facultés individuelles en vue d'un résultat collectif (1).

(1) Il importe de distinguer les sociétés strictement coopératives, s'étendant à l'ensemble d'une exploitation agricole, des associations spéciales instituées en vue d'un résultat partiel : travaux de culture, préservation des récoltes, élevage du bétail, transformation des produits, vente des denrées. Pour ce dernier mode de coopération agricole, voir l'intéressante étude de M. le comte de Rocquigny : *La Coopération dans l'agriculture*, Guillaumin, 1896.

Le caractère propre des sociétés de ce genre, c'est que leurs membres doivent être à la fois propriétaires et ouvriers. En entrant dans l'association, chaque sociétaire apporte donc ses qualités personnelles et ses capitaux. Mais il ne les engage qu'en vue de son propre intérêt, d'où il résulte qu'il ne s'associe qu'avec des individus dont l'apport est au moins égal au sien. Cette loi présiderait sans aucun doute à la formation des sociétés entre lesquelles l'État voudrait répartir le sol. Les hommes les mieux doués s'associeraient entre eux et refuseraient d'admettre dans leur société ceux de condition médiocre ou inférieure. Ceux-ci seraient réduits à solidariser leurs maigres ressources et ainsi s'opérerait la sélection des sociétés cent fois plus odieuse que la distinction des classes. Aujourd'hui, du moins, riches et pauvres ont beaucoup de jouissances communes, parce qu'ils sont soumis à un régime unique. Les sociétés coopératives une fois constituées, il n'y aurait entre elles aucun lien. Le pauvre, l'incapable, serait fatalement rejeté dans la société de ses semblables, sans

avoir aucune participation au bien-être des sociétés prospères. Il devrait tôt ou tard renoncer à ses droits en faveur de ces dernières et ainsi disparaîtraient graduellement les associations plus faibles, au bénéfice des associations plus puissantes, par lesquelles elles seraient absorbées.

Il est donc certain *à priori* que l'organisation du collectivisme sur les bases de la société coopérative est impossible. L'expérience vient corroborer cette conclusion.

Plusieurs essais de sociétés agricoles coopératives ont été tentés dans notre siècle. Le plus remarquable est celui qui fut fait en 1838 par un riche propriétaire anglais, M. Gurdon, à Assington. M. le Comte de Paris nous donne un résumé complet de la naissance et de l'évolution de cette entreprise (1). La société compta d'abord quinze cultivateurs; « ceux-ci apportèrent chacun 75 francs; M. Gurdon leur en prêta 10.000 et leur loua une ferme de vingt-sept hectares. Les action-

(1) *De la Situation des ouvriers en Angleterre*, p. 177 et suiv.

naires durent seuls être employés. Quoique le fonds de roulement fût faible pour l'exploitation, celle-ci réussit. La société s'adjoignit bientôt six actionnaires nouveaux, prit à ferme soixante hectares, paya à M. Gurdon 5.000 francs de fermage, lui remboursa son prêt, acheta le matériel, s'assura pour 12.500 francs, et vit ses actions valoir six ou sept fois leur prix d'émission. » Cet exemple prouve deux choses : d'une part, la force de l'association, et, d'autre part, l'impossibilité pratique du système coopératif. S'il est vrai que la société, lorsqu'elle est bien conduite, double, en les combinant, les efforts humains, il n'est pas moins vrai qu'une forme unique de société ne saurait convenir à l'universalité des hommes et que, même les membres étant peu nombreux et choisis, ils ne peuvent pas longtemps prospérer sans établir la distinction si odieuse aux collectivistes entre le capital et le travail, ou sans faire appel à des éléments étrangers.

D'après le récit que nous venons de rapporter, on voit que la ferme d'Assington fut établie

dans des circonstances exceptionnellement favorables : actionnaires choisis, capitaux avancés, direction sage et désintéressée, etc. Malgré cela la société ne put pas conserver sa forme primitive, grâce surtout à la séparation qui ne tarda pas à se faire entre le capital et le travail, les actionnaires et les ouvriers.

D'autres tentatives de coopération n'ont pas eu un plus heureux résultat; les sociétés originairement coopératives se sont toujours écartées du principe sur lequel elles avaient été fondées, ce qui prouve, dit M. le Comte de Paris, « combien la coopération absolue et théorique est d'une application difficile ». Si les essais isolés, pratiqués dans les conditions les plus avantageuses, n'ont pas pu aboutir, on est en droit de considérer comme une utopie inqualifiable la prétention de ceux qui voudraient reviser le partage de terres et renouveler l'industrie agricole par l'application universelle du système coopératif.

Nous avons examiné jusqu'ici deux modes d'occupation collective que les socialistes opposent ordinairement au régime de la pro-

priété particulière : cession de la terre aux communes et, par elles, aux familles; — formation de sociétés coopératives agricoles. Nous avons vu qu'aucune de ces théories n'est plausible, et que, fussent-elles réalisables, elles ne correspondraient pas à l'idéal de justice et d'égalité rêvé par les collectivistes.

Il en est une troisième : c'est l'affermage aux enchères du sol nationalisé. Ce système répond encore moins que les deux précédents aux aspirations du socialisme. Nous avons déjà constaté que le principe par lequel les novateurs prétendent légitimer leur théorie est le droit inviolable de chaque homme à occuper une partie de la terre. Ce postulatum semble provoquer un système qui rende possible à tous la propriété terrienne. Or, dans l'hypothèse de l'affermage par l'État, deux obstacles s'opposent à ce que tous les citoyens aient leur part du territoire : d'abord, le nombre des fermes sera limité; le nombre des habitants est illimité; de là une disproportion nécessaire. En second lieu, la mise aux enchères écarterait dès le principe les pauvres; les

capitalistes seuls pourraient se constituer fermiers de l'État. La jouissance de la terre se restreindrait au lieu de se vulgariser. Supposons qu'il y eût 100.000 fermes; c'est là, dans l'esprit des collectivistes, le chiffre maximum. Il n'y aurait que cent mille individus qui auraient l'utilité immédiate, l'usufruit de la propriété rurale. Mais il va sans dire que chaque ferme demanderait un nombre assez considérable de travailleurs. Donc, étant donné que la culture du sol français occupe en ce moment cinq à six millions d'ouvriers, la plus grande partie de la population rurale ne pourrait bénéficier de l'affermage qu'indirectement, en louant son travail aux fermiers, en acceptant des conditions de salariat. Or présentement en France le nombre des petits propriétaires est de 2.150.000. En ajoutant à ce nombre celui des propriétaires moyens, qui s'élève à un demi-million, et celui des grands propriétaires qui est de 50.000, nous obtenons un total de 2.650.000, propriétaires réels. Les propriétaires bourgeois, qui résident à la ville, en affermant leurs terres, pour-

raient, au point de vue où nous nous plaçons, être remplacés par leurs fermiers. On arriverait ainsi à un total plus considérable, car le plus souvent les grands propriétaires ont plusieurs fermiers. Dans tous les cas, il ressort clairement de la comparaison des chiffres que la jouissance directe du sol est bien plus générale actuellement qu'elle ne le serait sous le régime de l'affermage par l'État; maintenant la moitié environ des agriculteurs sont propriétaires; dans l'hypothèse collectiviste un soixantième d'entre eux seraient seulement usufruitiers. Cette fois les socialistes sont surpris poursuivant leur but à contre-pied, soutenant leur thèse à contre-sens. Tant il est vrai que dans leur système, à part le côté négatif, qui est l'abolition de la propriété privée, tout n'est que contradiction, ignorance ou mensonge.

CHAPITRE V

LE TITRE PRIMITIF DE LA PROPRIÉTÉ. L'OCCUPATION DE LA TERRE.

Par titre primitif on entend l'origine historique de la propriété terrienne. — Deux faits peuvent rendre compte de l'appropriation primitive : l'occupation et le travail. — Trois théories. — Le plus souvent l'occupation et le travail concourent à la prise de possession. Parfois cependant l'occupation suffit. — Le travail ne peut pas constituer un titre suffisant de propriété, parce qu'il n'atteint pas la substance des choses. — L'homme s'approprie beaucoup plus qu'il ne produit. — Le travail humain n'est pas toujours productif : il est parfois destructif. — L'acquisition injuste du territoire se justifie par la prescription. — La prescription n'est pas autre chose que l'occupation prolongée. — Adversaires de la théorie de l'occupation. — Distinction entre l'occupation *affective* et l'occupation *effective*. — La terre a été absolument vacante avant que les hommes se fussent répandus sur le globe. — Plus tard, elle est devenue propriété collective mais exclusive de la tribu. — L'occupation collective est nécessaire à la vie de chasse ; elle

est favorable à l'industrie pastorale; mais elle est une entrave à l'exploitation agricole. — En passant du régime collectif au régime individuel, l'occupation se restreint quant à son étendue. — L'appropriation primitive commence-t-elle toujours par le terrain le plus fertile? — Deux opinions contraires. — Théorie moyenne: le premier occupant se détermine nécessairement pour l'emplacement qui lui paraît le plus avantageux; mais la fertilité naturelle n'est pas le seul avantage à considérer. — Le choix du terrain de culture dépend de l'habitation; or, dans les temps barbares, la demeure a été construite en vue de la sécurité plutôt qu'en vue de la culture. — Objection de M. de Laveleye. — Double confusion d'idées. — On peut vivre librement sans être propriétaire foncier; le droit d'usage ne comporte pas nécessairement le droit de propriété. — Rétorsion de l'argument.

Nous avons établi la légitimité et la nécessité de la propriété privée. Nous avons reconnu le droit naturel qu'ont tous les hommes à devenir propriétaires. Ce droit, pris en lui-même, est indéterminé, abstrait, potentiel. Les faits par lesquels il se réalise en se déterminant sur les choses concrètes constituent les modes d'acquisition, les titres de la propriété. Dans l'état actuel des sociétés, le domaine s'acquiert habituellement par contrat, par transmission,

c'est-à-dire dépendamment du droit d'autrui. Ce titre, dont le droit positif fixe et sanctionne les formes multiples, est un titre dérivé, et, comme tel, repose sur un titre primitif. Rechercher ce titre primitif, c'est rechercher l'origine historique de la propriété. La question se restreint naturellement à la propriété foncière, puisque le sol est le premier objet de l'appropriation.

Le contrat et la loi ne sauraient être que des titres dérivés; ils supposent les contractants et le législateur déjà en possession. Or il s'agit de savoir quel est le fait par lequel l'homme entre en possession des biens extérieurs, et particulièrement de la terre. Ce fait ne peut être que l'occupation ou le travail. De là trois opinions : selon la plupart des jurisconsultes anciens et modernes, le droit de propriété se réalise par le fait de l'occupation; selon d'autres, il doit son origine à la transformation de la chose par le travail, conformément au principe exprimé par Quintilien : « Quod omnibus nascitur, industriæ præmium est. » La conciliation de ces théories contraires en pro-

duit une troisième, qui fait consister le titre primitif de la propriété dans la réunion de ces deux faits, l'occupation et le travail.

Ces trois systèmes ne sont pas irréconciliables. En effet, les partisans du premier veulent parler d'une occupation effective, d'une prise de possession réelle, qui s'affirme par un bornage quelconque, et non pas d'une occupation purement intentionnelle, qui se ferait par une délimitation idéale. Or il est évident que l'occupation ainsi comprise s'effectue toujours par l'exercice de l'activité physique et coïncide avec un certain travail. Il est cependant un cas où ce dernier paraît superflu. C'est lorsque l'espace occupé se trouve délimité par sa configuration topographique. Cela a lieu quand il s'agit du delta d'un fleuve ou d'une île. Mais dans ce cas encore un signe extérieur est requis, sans qu'il puisse être question toutefois d'un travail proprement dit. Le travail n'est donc qu'une condition, le plus souvent nécessaire il est vrai, mais toujours accidentelle, de l'occupation. Celle-ci est le seul titre primitif de la propriété ; elle implique toujours une

certaine activité extérieure. Mais l'activité n'est un travail que lorsqu'elle s'exerce avec effort.

Dira-t-on que pour posséder une chose il faut la produire? Remarquons que l'homme ne produit rien; il ne peut que mouvoir mécaniquement la matière. Il remue la terre, y jette la semence, coupe les épis mûrs, broie le grain, et le réduit en farine qu'il pétrit pour l'exposer à la chaleur du four et la convertir en pain. Dans cette série d'actes, tout se réduit à un déplacement de la matière préexistante. La germination du grain, la production des épis, leur maturation, la fermentation de la pâte, la cuisson du pain, tout cela est dû à la nature. Pour ce qui est des objets artificiels, ils résultent de la modification extérieure ou de la juxtaposition des produits naturels. Ainsi en est-il de la fabrication du drap. Le tissage est une opération compliquée et même savante dans son principe. Cependant, elle n'atteint pas la substance de la laine; elle ne fait que la disposer et la façonner. Enfin n'oublions pas que de nos jours, dans la plupart des travaux mécaniques, les forces de la nature tendent

de plus en plus à se substituer à l'effort musculaire. En somme, dans tous les phénomènes de production, le travail humain joue un rôle secondaire, qui consiste à s'emparer de la matière, à la déplacer, à la disposer, afin d'utiliser les forces naturelles, chimiques ou mécaniques, qu'elle contient. La conclusion immédiate de tout ceci, c'est que l'homme s'approprie beaucoup plus qu'il ne produit, d'où il résulte que le travail, en tant que productif, ne saurait être le titre primitif universel de l'appropriation.

Il y a plus. Non seulement le travail n'est pas toujours productif, mais encore il est parfois destructif. L'homme, dans son activité, a toujours en vue la satisfaction de ses besoins. Pour atteindre cette fin, il a deux moyens principaux : l'un conforme au plan providentiel et à l'harmonie de la nature, c'est l'exploitation des êtres inférieurs, des animaux, des plantes et du sol, c'est l'industrie ; l'autre anormal, désordonné et maudit, c'est l'exploitation brutale de ses semblables par la spoliation, la rançon et l'esclavage, c'est la guerre (1). Il

(1) La guerre est incontestablement un fléau, peut-être le

faut reconnaître que cette dernière forme de l'activité humaine a bien des fois présidé à l'appropriation de la terre. C'est le plus sou-

plus cruel de tous. A considérer son universalité, on doit déclarer qu'elle est un fléau nécessaire, qu'elle fait partie de l'économie générale de la nature. Il y a entre les différentes espèces une guerre à mort; les espèces supérieures vivent aux dépens des espèces inférieures et limitent leur diffusion. Or il n'est en ce monde aucune espèce qui soit supérieure à l'homme. Celui-ci peut donc se multiplier indéfiniment. Mais il n'est pas une nature angélique; il a besoin pour vivre d'espace et d'aliments. Le globe terrestre est limité dans son étendue et dans ses ressources; il ne peut suffire qu'à un nombre limité de vies humaines. De là cette antinomie que Malthus avait signalée et que l'on s'obstine à nier malgré son évidence. Car c'est se payer de mots et se moquer du lecteur que d'affirmer la possibilité de la multiplication indéfinie sur un espace fini. Cette affirmation se rencontre fréquemment énoncée en termes plus ou moins clairs. Thiers la formule d'une manière explicite : « Si donc, dit-il, on pouvait imaginer un jour où toutes les parties du globe seraient habitées, l'homme obtiendrait de la même surface dix fois, cent fois, mille fois plus qu'il n'en recueille aujourd'hui. De quoi en effet peut-on désespérer quand on le voit créer de la terre végétale sur les sables de la Hollande? S'il en était réduit au défaut d'espace, les sables du Sahara, du désert d'Arabie, du désert de Cobi se couvriraient de la fécondité qui le suit partout..... *Et fallût-il enfin ne plus s'étendre, il vivrait sur le même terrain en augmentant toujours sa fécondité.* » (*De la Propriété*, p. 132.) Ce ton lyrique est ordinaire chez les auteurs qui traitent la question de la population. On as-

vent par la violence qu'ont été déterminées les limites territoriales. Ce fait est affirmé à toutes les pages de l'histoire, et il se produit encore aujourd'hui dans les pays lointains, où les armées européennes vont chercher de faciles victoires. Ce fait n'est autre que celui de l'occupation violente sans doute, mais qui, en se perpétuant, trouve dans la prescription une justification suffisante, et dans le travail une consécration définitive. Cependant l'origine reste la même avec son caractère distinctif qui est non pas la production, mais le pillage, la ruine, le meurtre, en un mot la destruction. Mais, dira-t-on, c'est là un mode d'acquisition injuste, incapable d'engendrer un droit. Nous répondons que, d'une part, c'est là un fait inique, nous en convenons, mais indéniable, et

saisonne d'habitude les tirades de ce genre de quelques plaisanteries, ou même de quelques injures à l'adresse de Malthus, et on passe; le problème est résolu. Cependant les hommes meurent en grand nombre, faute de subsistance suffisante, ou bien se précipitent les uns contre les autres dans des conflits sanglants, exécutant inconsciemment la loi restrictive qui régit toutes les espèces. La guerre, un mal en elle-même, est un bien relatif. Elle est donc nécessaire, en tant qu'elle est un obstacle à la multiplication excessive des êtres humains.

nous pouvons ajouter universel; que, d'autre part, la répartition actuelle du sol est généralement tenue pour légitime, et cela avec une entière raison. Or, comment peut-il se faire qu'un droit véritable dérive d'un acte injuste comme de sa source? A cette question si naturelle tout le monde répond par un mot : la prescription. Qu'est-ce donc que la prescription? C'est, pour ce qui regarde l'acquisition, l'occupation prolongée et continue, c'est la consécration d'un état primitif dont la persistance fait présumer la légitimité.

Donc, le fait qui justifie l'appropriation des biens matériels et en particulier du bien foncier, du sol, se trouve toujours dans l'occupation, que la prise de possession se fasse pacifiquement et sans injustice, la terre étant vraiment vacante, *res nullius,* ou qu'elle s'effectue par voie de violence et de spoliation. Dans les deux cas, le travail intervient sans doute, mais à titre accessoire, dans le premier cas comme signe, dans l'autre comme moyen.

La théorie de l'occupation compte néanmoins de nombreux adversaires, parmi les-

quels le célèbre juriste allemand Ahrens, Henry George, de Laveleye. Le principal grief qu'on soulève contre elle, c'est que l'occupation ne comportant en elle-même aucune restriction, un seul homme peut, à titre de premier occupant, s'emparer d'une étendue de sol énorme, de tout un continent et, constitué ainsi unique propriétaire, en interdire l'accès à tout le reste du genre humain. Cette conséquence monstrueuse serait vraie, s'il s'agissait d'une occupation simplement *affective,* basée sur une délimitation idéale. Mais du moment qu'il s'agit d'une occupation *effective,* fondée sur une prise de possession réelle, l'objection perd toute sa force. Il est en effet certain que l'homme le plus actif ne parviendra pas à occuper réellement un espace dépassant de beaucoup l'étendue de terrain requise à sa subsistance ou à celle de sa famille. Son avidité peut s'étendre indéfiniment, mais son activité est nécessairement limitée par ses forces.

L'occupation, nous dit-on encore, ne peut constituer un titre de propriété qu'à l'égard

d'un territoire vacant, inoccupé. Mais « la terre n'a été à aucun moment une chose sans maître. Partout, jadis comme maintenant, elle a été déclarée appartenir à la tribu, au clan, à la commune, ou autrefois à l'État; donc pas plus qu'aujourd'hui il n'y a eu place pour l'occupation (1) ».

D'une manière générale, la terre n'a jamais été vacante au sens strict du mot, au moins dans les temps historiques. Il est pourtant incontestable que la croûte terrestre était depuis longtemps formée quand le genre humain s'est répandu à sa surface, que primitivement chaque groupe d'hommes a pris possession d'une partie du sol inoccupé. Comment s'est faite cette première prise de possession? Problème difficile et obscur, dont la solution du reste n'intéresse guère le débat. Toujours est-il que les temps les plus reculés dans l'histoire nous présentent les hommes occupant collectivement les territoires sur lesquels ils sont établis, et qu'ils utilisent comme terrain de chasse ou de parcours.

(1) De Laveleye, *de la Propriété*, p. 544.

Faut-il en conclure que le sol est, de sa nature, destiné à l'usage commun et que les actes d'appropriation individuelle se sont pratiqués aux dépens de la tribu? C'est plutôt le contraire qui doit être admis. Dans le cas purement imaginaire d'un seul individu ou d'une seule famille abandonnant la vie sauvage pour s'adonner à l'agriculture, et s'emparant à cette fin d'une portion du terrain commun, la tribu ne subit aucun tort; car l'homme qui se détache d'elle en adoptant un genre de vie nouveau aurait droit, en stricte justice, à une étendue de terrain proportionnelle au nombre des membres de la tribu. Si celle-ci occupe par indivis un espace de 5000 kilomètres carrés et se compose de 500 familles, une division égale mettra chacune de ces dernières en possession de 10 kilomètres carrés; et de fait, c'est ce qu'elle occupe équivalemment dans l'état d'indivision. Eh bien, en changeant de régime, elle bornera ses prétentions à la vingtième partie tout au plus de ce qui lui revient; en restreignant son occupation à l'espace qu'elle peut cultiver, elle se

contentera d'une cinquantaine d'hectares, et trouvera le moyen de vivre dans l'abondance, tandis qu'auparavant elle avait à peine de quoi subvenir aux plus pressants besoins (1). La famille ainsi transformée se perfectionne, devient stable et régulière; ses liens se resserrent, ses mœurs s'adoucissent. Les 950 hectares auxquels elle renonce spontanément reviennent à la communauté. Et l'on dira que la tribu est lésée dans ses droits? Mais elle est au contraire avantagée; elle n'a qu'à remercier celui qui la quitte en lui cédant les 19 vingtièmes de son lot (2).

Le phénomène d'appropriation primitive, tel que nous venons de l'exposer, est imaginaire. En réalité, les choses se sont passées autrement. La tribu tout entière s'est transformée, en passant de la vie sauvage à la vie pastorale, et de celle-ci à la vie agricole. Les transitions se sont opérées insensiblement; le

(1) Une lieue carrée de terrain qui, à l'état de nature en friche, peut nourrir seulement un individu, fournit, en état de culture, à la nourriture de 1200 individus.

(2) Paul Leroy-Beaulieu, *le Collectivisme*, 3me édition, p. 76 et s.

plus souvent, l'étape intermédiaire n'a pas eu lieu, et les hommes ont abandonné l'arc pour la bêche, les immenses terrains de chasse pour le petit enclos dont chacun entourait sa hutte. Cela s'est fait d'un commun accord, pour ainsi dire instinctivement. Chaque foyer s'est constitué son petit domaine sans songer au communisme agraire (1). Car s'il est naturel d'user en commun d'un terrain de chasse, l'usage exclusif commence à réclamer ses droits lorsqu'il s'agit de terrains de parcours pour les troupeaux. Dès les temps les plus anciens nous voyons des disputes s'élever entre bergers à propos des pâturages (2). L'appropriation individuelle s'impose dès que la terre est cultivée. L'homme primitif a assez à faire de s'occuper de lui et des siens. Nous n'avons

(1) « Ainsi, dit avec raison M. Fustel de Coulanges, l'homme des anciens âges fut dispensé de résoudre de trop difficiles problèmes. Sans discussion, sans travail, sans l'ombre d'une hésitation, il arriva d'un seul coup et par la vertu de ses seules croyances à la conception du droit de propriété, de ce droit d'où sort toute civilisation, puisque par lui l'homme améliore la terre et devient lui-même meilleur. » *La Cité antique*, 3me édition, p. 71.

(2) *Genèse*, chapitres XIII et XXVI, v. 20.

qu'à interroger notre propre expérience pour reconnaître que, sous l'impression d'une nécessité quelque peu intense, nous pensons avant tout aux moyens d'y satisfaire. Les rêves communistes n'obsèdent pas celui qu'aiguillonnent des besoins personnels. Ils sont le propre d'un esprit auquel la faveur des circonstances crée de nombreux loisirs.

L'occupation n'a donc pas le caractère odieux et injuste qu'on lui prête. Au contraire, elle répugne d'autant moins qu'elle est plus efficace, plus formelle. Les socialistes se plaisent à argumenter sur les immenses parcs, sur les *latifundia* scandaleux que les riches bourgeois peuplent de lapins et de lièvres, après en avoir expulsé les paisibles cultivateurs. Ces propriétés ne sont rien, comparées au territoire de chasse qu'occupait chaque tribu de Peaux-Rouges avant l'arrivée en Amérique des pionniers européens. L'appropriation individuelle a pour effet, non d'étendre, mais de restreindre la surface occupée. Ajoutons que l'espace auquel elle se restreint n'est pas toujours le plus fécond.

Les économistes se sont demandé parfois si l'occupation commence par les terrains les plus riches pour gagner peu à peu ceux de qualité inférieure, ou si c'est la loi contraire qui préside à la colonisation (1). Ricardo et Malthus ont soutenu le premier membre de cette alternative; l'américain Carey, s'appuyant sur l'expérience et l'induction, s'efforce d'établir le système opposé. Il passe en revue la marche de la colonisation dans les deux Améri-

(1) Les deux systèmes sont nettement décrits par Carey dans les *Principes de la Science sociale :* « Le premier, plaçant le colon sur les terrains les plus fertiles, exige que ses enfants et ses petits-enfants se trouvent réduits, successivement et régulièrement, à la déplorable nécessité d'occuper les terrains qui ne peuvent donner qu'une rémunération plus faible au travail et qu'ils deviennent ainsi de plus en plus, de génération en génération, les esclaves de la nature. Le second, plaçant le cultivateur primitif sur les terrains plus ingrats, nous montre ceux qui viennent après lui, usant du pouvoir constamment croissant de passer à la culture des terrains plus fertiles, et devenant ainsi de plus en plus, de génération en génération, les dominateurs de la nature, la forçant à travailler à leur profit, et s'avançant constamment de triomphe en triomphe, avec un invariable accroissement dans la puissance d'association, dans le développement de l'individualité, dans le sentiment de la responsabilité, et dans la faculté de faire de nouveaux progrès. » T. I, ch. IV, § 2.

ques, dans les divers pays de l'Europe, dans l'Égypte et dans l'Inde, et il arrive à cette conclusion que, partout et toujours, l'homme commence par la culture des terrains les plus ingrats. Les États-Unis fournissent à ce sujet un vaste champ d'expérience. L'auteur était bien placé pour observer la méthode adoptée par les colons dans l'exploitation des terrains neufs. Il en a profité pour recueillir des faits nombreux, qui paraissent donner à sa thèse un fondement inébranlable.

Si la théorie de l'économiste américain est absolument vraie, il faut reconnaître que le premier occupant est non seulement juste, mais généreux à l'égard de la communauté, à laquelle il abandonne la plus grande et la meilleure partie de son lot. Mais, s'il se vérifie dans certains cas, ce mode d'occupation est loin d'avoir le caractère universel d'une loi.

Nous accordons volontiers que, dans bien des cas, les colons doivent être réduits dès le début à exercer leur activité sur les terrains les moins féconds, dans l'impossibilité où ils se trouvent de faire autrement. Les fonds les

plus riches sont généralement à l'état de prairies humides ou de forêts inextricables ; on ne peut les exploiter qu'au prix de travaux considérables d'essartage et de drainage. Ces opérations lentes et difficiles exigent des avances, dont la nouvelle colonie n'est pas toujours pourvue. Au contraire, les terrains arides sont élevés, secs, sablonneux, couverts tout au plus d'une maigre végétation dont on les débarrasse aisément; leur culture est facile. Aussi offrent-ils plus d'attrait au cultivateur primitif.

Que ces considérations soient vraies en grande partie, on ne saurait le nier; qu'elles aient parfois déterminé le choix des terrains, surtout dans les temps anciens, alors que les cultivateurs étaient peu nombreux et les instruments imparfaits, c'est vrai encore. Mais qu'elles soient la loi invariable et universelle qui préside au phénomène de l'occupation, c'est ce que nous ne pouvons concéder.

L'homme cherche en toutes choses son plus grand avantage. Or, pour déterminer le parti le plus avantageux, nous avons le plus souvent à tenir compte de facteurs divers. S'agit-

il, par exemple, d'un placement d'argent, la prudence et l'économie exigent que l'on concilie la sécurité et l'intérêt. S'agit-il de dépenser sa force physique ou intellectuelle, on considère la difficulté de l'œuvre et le profit qu'on doit en retirer; à ces deux points de vue principaux se joignent presque toujours des considérations d'ordre secondaire qui sont en nombre indéfini. L'occupation en vue de l'exploitation agricole est un cas concret de ce dernier exemple. La fécondité du sol et la facilité de la culture, ce sont là les deux côtés principaux de la question dans le choix de l'emplacement. Si ces deux qualités se trouvent réunies par la nature dans un même terrain, le choix sera bientôt fixé, à moins que la considération d'avantages secondaires ne vienne prolonger les hésitations. Les circonstances exceptionnelles et particulières jouent parfois un grand rôle dans l'adoption d'un site; telles sont la proximité d'un centre de population, d'un port, d'un ruisseau ou d'une source, d'une voie de communication quelconque. Ces avantages sont indépendants

de la fertilité aussi bien que de la facilité de culture que présente le sol ; on les trouve dans la plaine comme à la montagne, sur le rivage comme dans l'intérieur du continent. Enfin, comme nous l'avons déjà fait observer, l'occupation primitive s'est faite insensiblement et pour ainsi dire inconsciemment, tant elle était naturelle. On a cultivé tout d'abord le sol sur lequel on avait bâti sa hutte ou sa chaumière. Mais le plus souvent l'emplacement de l'habitation a été déterminé par des raisons de sécurité ; l'homme s'est construit une demeure avant tout pour se mettre à l'abri des intempéries de la saison, des attaques des animaux, bien des fois aussi pour se fortifier contre les agressions de ses semblables. C'est ce qui nous explique la situation de mille petits villages que nous pourrions citer, perchés au sommet de rochers inaccessibles, où le paysan se trouve séparé parfois par une distance considérable des terrains qu'il cultive. Croit-on que les anciens habitants, en y fixant leur séjour, ont été attirés par les avantages positifs que leur offraient les flancs abrupts et rocail-

leux des montagnes, tandis qu'ils dédaignaient la fécondité de la plaine? Non, ils ont été poussés par un motif plus simple. Les villages dont nous parlons remontent tous au temps de la féodalité, et conservent encore les ruines du château à l'ombre duquel le paysan du moyen âge chercha abri et protection. Lorsque, grâce à l'affaiblissement du régime féodal et à l'accroissement de l'autorité royale, l'ordre et la sécurité ont commencé à régner sur le sol français, l'agriculture s'est étendue, des chemins ont été tracés, les relations se sont multipliées, les plaines fertiles ont été défrichées; partout le laboureur a pu vaquer en paix à ses travaux. Mais il n'a pas pour cela changé de résidence, de sorte qu'aujourd'hui encore il doit parfois franchir une distance de plusieurs kilomètres pour se rendre au lieu de ses occupations quotidiennes. Cet état de choses dans lequel Carey cherche un élément d'induction en faveur de sa thèse s'explique, indépendamment d'une loi générale, par les circonstances particulières qui ont présidé à la formation des villages.

Nous sommes en droit de conclure que si le phénomène de l'occupation est soumis à une loi naturelle, cette loi se confond avec la règle nécessaire et universelle qui régit toutes nos actions, et en vertu de laquelle nous recherchons en tout notre plus grand avantage. Mais s'il est faux de dire avec Ricardo et Malthus que l'occupation du terrain le plus fertile est toujours la plus avantageuse, il n'est pas plus vrai d'affirmer avec Carey que les premiers colons sont fatalement attirés par la facilité de culture qu'offrent les terrains moins féconds.

De toutes les difficultés que soulève notre théorie, la plus importante reste à résoudre. Si l'occupation est un titre suffisant pour justifier l'appropriation individuelle, celui qui survient dans un milieu où tout est occupé ne peut pas faire valoir les droits dont la nature l'a investi en l'appelant à l'existence. Il ne peut vivre que par le secours charitable d'autrui. Voici l'objection dans la forme concrète et incisive que lui donne M. de Laveleye : « L'occupation est un fait résultant

du hasard, ou de la force. Nous sommes trois dans une île assez grande pour nous nourrir, si nous avons chacun part égale; mais si, étant plus agile, j'en occupe les deux tiers, l'un des deux autres devra-t-il ou mourir de faim, ou devenir mon esclave? Non, l'instinct du juste a toujours commandé, dans ce cas, un partage égal (1). »

Voilà une considération qui semble être de nature à ébranler la théorie de l'occupation, et nous n'hésiterions pas à reculer devant elle, si la conclusion qu'en tire l'éminent publiciste était sa conséquence nécessaire. Mais ici, comme dans tous les raisonnements faux, la déduction est arbitraire. La valeur apparente de l'argumentation repose tout entière sur une double confusion qu'il importe de dissiper. La première consiste à identifier le droit à la vie avec le droit réel de propriété; la seconde porte sur la possession des biens temporels et l'usage de ces mêmes biens.

(1) *Op. cit.*, p. 545. Cette même théorie avait été amplement développée par Huet, chez lequel, du reste, l'auteur semble l'avoir puisée. Voir *le Règne social du Christianisme*, p. 250 et ss.

Dans l'hypothèse en question, ce qui frappe avant tout, c'est le conflit entre le droit des occupants et le droit à l'existence du malheureux qui n'a pas pu s'approprier une portion du sol. Un droit véritable est imprescriptible. Si donc le droit à la vie, le premier et le plus sacré de tous les droits, dépend de la possession d'une certaine étendue de terrain, l'occupation de l'île, dans le cas supposé, est un fait inique et ne peut pas donner naissance à la propriété. Mais en est-il ainsi? Ce lien nécessaire que M. de Laveleye se plaît à établir entre la vie, ou tout au moins la vie libre et ce qu'il appelle le patrimoine de droit naturel n'est-il pas au contraire une fiction? Nous l'avons suffisamment prouvé, la liberté ne dépend nullement de la possession du sol. Or s'il n'y a pas de connexion nécessaire entre l'existence et la propriété, il n'y a pas non plus de conflit nécessaire entre le droit à la vie de l'un et l'occupation intégrale de l'île par d'autres. Pas plus dans le milieu imaginaire où nous transporte M. de Laveleye que sur le continent européen, il n'est requis pour

vivre d'être propriétaire foncier. Il suffit d'avoir l'usage et la jouissance de la terre et de ses produits. L'insulaire déshérité a le droit de prétendre à cet usage et à cette jouissance, les deux autres étant seuls propriétaires. Il pourra même par son travail acquérir des objets mobiliers et plus tard des immeubles. Ce cas se vérifie tous les jours dans notre société. A-t-on jamais parlé d'exterminer ou de réduire en esclavage les non-propriétaires? Ne leur offre-t-on pas, au contraire, les moyens de se relever et d'avoir une part plus large au bien-être social, et ne voit-on pas des hommes s'élever de la misère à la fortune par leur seule industrie? Dans un milieu où tout est occupé, il n'y a pas de place pour l'appropriation simple et primitive; on ne peut acquérir que dépendamment du droit d'autrui. L'hypothèse, du reste absolument gratuite (1), sur

(1) L'occupation d'une île déserte se fait toujours par une collectivité, dont les membres sont déjà unis soit par la discipline, soit par l'intérêt : elle se fait donc à titre collectif. La division vient ensuite. Nous trouvons dans les temps modernes un curieux exemple de ce phénomène. En 1789, l'équipage du navire anglais *Bounty* se révolta. Il se débar-

laquelle on fait reposer l'objection, se retourne contre son auteur; nous sommes trois dans une île assez grande pour nous nourrir; nous procédons à un partage égal. Mes deux compagnons, plus agiles que moi, vivent aisément en cultivant leur lot. Quant à moi, absolument inhabile aux travaux de l'agriculture, je ne puis tirer de la terre aucune subsistance. Devrai-je mourir de faim ou devenir esclave? Non, le bon sens dicte que je leur cède ma portion de terre et que je me laisse guider par eux, en un mot que je renonce à la propriété pour avoir part à la jouissance. Cer-

rassa du capitaine et de 18 marins en les abandonnant dans une chaloupe en plein Océan, puis fit voile vers Taïti, où il embarqua des indigènes, parmi lesquels plusieurs femmes. Munis de ce nouveau contingent, les révoltés abordèrent dans une île déserte de l'archipel Pomotou appelée Pitcairn. Ils y fondèrent un village, se construisirent des tentes avec les voiles du navire, et se partagèrent le terrain par égales portions, à l'exclusion des pauvres Taïtiens dont ils firent leurs esclaves et qui, dans la suite, se vengèrent en massacrant plusieurs d'entre eux. (*L'Univers pittoresque*, tom. I, p. 266.) La colonie se composait primitivement de 27 personnes, dont 12 femmes. Actuellement le nombre des habitants de l'île est de 126. (Wilhelm Sievers, *Australien und Ozeanien*, p. 418.)

tes, cette hypothèse est plus concevable que la première. Il est plus facile d'occuper que de faire valoir la terre. Dans les deux cas la conclusion est la même ; les trois individus ont un droit égal, mais ils n'ont pas des moyens égaux de le réaliser. Disons pourtant que de tous les moyens par lesquels on peut affirmer pratiquement son droit, l'occupation est le plus simple, le plus facile et partant le plus universel. Aussi sommes-nous grandement étonné de voir certains auteurs le rejeter, pour s'en tenir à une aptitude native, à un droit idéal. Ceux qui agissent ainsi s'appliquent à démontrer une vérité abstraite que tout le monde reconnaît, mais ils restent en dehors du monde réel.

CHAPITRE IV

LE COMMUNISME PRIMITIF.

L'âge d'or et le communisme primitif. — L'âge de fer et la civilisation actuelle. — D'après les socialistes, l'humanité tend à retourner à son premier état. — Contrairement à ce qu'affirme Lafargue, la notion de propriété est naturelle à l'esprit de l'homme. — Chez les insulaires de la Polynésie, on trouve la propriété appliquée au sol. — Aux îles Gambier, la terre est possédée à titre exclusif et héréditaire. — Testament du roi Anua. — L'évolution de la propriété correspond aux trois étapes de la civilisation : vie sauvage, pastorale, agricole. — La terre n'a jamais été réellement commune que par rapport aux individus d'une même tribu. — Origine de la propriété foncière individuelle ; la demeure et l'enclos. — L'autorité civile première cause du collectivisme agraire. — Régime agraire des anciens Germains. — Textes classiques de César et de Tacite. — Ces descriptions accusent une organisation terrienne et une industrie agricole absolument imparfaites. — Sous le régime collectif, les peuplades germaniques ne pouvaient retirer de leurs immenses territoires les ressources suffisantes à la vie. — L'autorité civile, en imposant ce

régime. avait précisément pour but d'entraver l'agriculture. — L'organisation décrite par les auteurs latins était, dès l'antiquité, considérée comme un phénomène particulier et anormal, puisque Jules César croit devoir l'expliquer. — En réalité, c'est un régime artificiel, un effet de causes accidentelles et non la manifestation d'une loi. — Le communisme positif et absolu n'a jamais existé. — La terre ne peut être commune que d'une manière *négative,* en tant qu'elle est offerte au premier occupant.

La possession exclusive, si ancienne soit-elle, a eu un commencement. Avant de devenir l'objet de l'appropriation, les choses ont commencé par être communes. Comment faut-il entendre la communauté primitive? La réponse à cette question nous découvrira toute la vanité de l'argument historique tant de fois invoqué, et sur lequel les socialistes modernes insistent avec complaisance.

Y a-t-il eu un temps où personne n'avait rien en propre, où *tout était à tous,* où le *mien* et le *tien, ces paroles glacées*, étaient inconnues parmi les hommes, où, chacun agissant pour tous et tous pour chacun, le genre humain goûtait les charmes de la fraternité, grâce à la participation en commun

aux richesses de la nature? Si ce temps a jamais été, si le sentiment altruiste a précédé le sentiment égoïste, le régime commun le régime individualiste, la propriété tire son origine de la volonté des hommes, elle a un fondement arbitraire. elle ne s'impose pas comme une condition nécessaire de la société; celle-ci peut y renoncer pour retourner au communisme primitif. Bien plus, si ce temps a été *l'âge d'or* de l'humanité, si l'abandon de la vie commune marque la transition des mœurs innocentes aux coutumes barbares et l'inauguration du *bellum omnium contra omnes,* comme dit Hobbes, si l'égoïsme cruel, les passions, les vices, les injustices qui, hélas! font si souvent de l'homme un loup pour son semblable, sont les conséquences naturelles de l'organisation individualiste et de l'appropriation exclusive, pour nous relever de cette déchéance, nous avons le devoir de renverser l'édifice social où nous sommes emprisonnés, pour reconquérir la liberté qui fit le bonheur des premiers hommes.

Au dire des socialistes, l'existence de cet âge d'or ne fait pas l'ombre d'un doute. Le communisme qui en est l'essence est si naturel à l'esprit de l'homme! L'idée contraire ne peut être que le résultat de la mauvaise foi ou de l'erreur. « L'idée de la propriété privée, qui semble si naturelle aux bourgeois, a été lente à se glisser dans la tête humaine. Quand les hommes ont commencé à réfléchir, ils ont, au contraire, pensé que tout devait être à tous (1). » Il semble qu'en continuant à réfléchir, les hommes auraient dû se confirmer dans cette pensée. Pourtant il n'en a pas été ainsi. En parcourant les siècles passés, nous voyons l'esprit individualiste s'accentuer de plus en plus, la notion de propriété se produire toujours plus nette et plus distincte. Certes, nous ne voulons pas prétendre que le sentiment de la personnalité et l'idée de possession exclusive soient le produit d'une expérience séculaire. Nous croyons qu'ils se trouvent chez tous les hommes,

(1) Lafargue, *la Propriété, thèse communiste*, ch. II, § IV.

même les plus incultes, mais nous croyons aussi qu'ils gagnent en précision et en intensité à mesure que l'espèce humaine se perfectionne.

Nous ne nous arrêterons pas à critiquer les élucubrations poétiques, dans lesquelles les troubadours du socialisme essayent de chanter les délices du siècle d'or, de cet âge où régnait un printemps perpétuel, où la terre, merveilleusement féconde, produisait sans culture toutes sortes de fruits, où les rivières coulaient du nectar, où les cailles toutes rôties volaient autour des hommes et les priaient de vouloir bien les manger. Cette description est ancienne; les poètes de l'antiquité l'ont répétée sur tous les tons de la gamme. Mais le tableau qui y correspond était considéré jusqu'ici comme un idéal irréalisable. Cependant, il n'est que la reproduction d'une réalité ancienne et le prototype de la société future, dont Fourier a tracé le plan. L'âge d'or, c'est *l'état de nature;* l'état de prétendue civilisation dans lequel nous vivons, c'est l'âge de fer; le véritable progrès consiste à nous

débarrasser de l'organisation arbitraire et conventionnelle qui pèse sur nous, afin de revenir à l'état normal (1).

Ces aberrations grossières ne mériteraient pas même l'honneur d'être mentionnées, n'était le lien qui les unit à des doctrines d'apparence scientifique dont la philosophie évolutionniste favorise le progrès. L'idée de propriété, et surtout de propriété individuelle, est le résultat de l'évolution. L'humanité dans son premier état, ne l'a point connue. Elle peut donc la rejeter, et, en réalité, elle tend à s'en défaire. Le socialisme actuel est l'expression de cette tendance. De même que les sociétés humaines ont débuté par la communauté dans la misère et dans la souffrance, de même elles doivent fatalement aboutir à la

(1) S'il fallait déterminer rationnellement l'origine de la tradition relative à l'âge d'or, nous dirions avec Puffendorf que probablement « quand les législateurs voulurent obliger les hommes des premiers siècles à travailler et à mener une vie régulière, on ne put s'y résoudre qu'avec beaucoup de peine et en regrettant l'oisiveté et l'indépendance perdues ». Les fatigues et les ennuis du présent firent exagérer le bonheur des temps passés. *Du Droit de la Nature et des Gens*, l. IV, ch. IV, § VIII.

communauté dans l'abondance et dans les plaisirs. L'âge d'or n'appartient pas au passé, mais bien à l'avenir. L'état présent, avec toutes les notions juridiques et morales qu'il comporte, est purement transitoire. Le régime de la propriété privée, qui est un de ses principaux caractères, est destiné à disparaître pour faire place à celui du communisme intégral.

Pour étudier le point de départ et la base de cette théorie, il n'est nullement besoin de remonter aux temps préhistoriques. Il suffit de jeter un coup d'œil sur les races inférieures qui vivent encore aujourd'hui à l'état sauvage. « On a dit bien souvent, atteste M. de Quatrefages (1), en parlant de certaines races, de certaines peuplades, qu'elles n'ont aucune idée de la propriété. Pour qui y regarde de près, c'est là une erreur. Chez les peuples guerriers, chasseurs ou pêcheurs, pour si bas qu'ils soient placés dans l'échelle humaine, les armes, les engins sont une propriété personnelle, et les té-

(1) *L'Espèce humaine*, p. 344.

moignages des voyageurs qui se sont quelque peu préoccupés de la question sont très explicites sur point. Le Muséum possède un boomerang portant quelques signes grossièrement taillés. M. Thozet, le donateur, ayant montré cette arme à un Australien de son voisinage, celui-ci reconnut immédiatement à ces signes à qui elle avait appartenu. »

Lorsque les Européens ont abordé dans les archipels de la Polynésie, ils ont trouvé presque partout la propriété dûment établie et appliquée non seulement aux objets mobiliers, mais encore au sol. La langue maorie a des mots pour exprimer les notions de propriété et d'hérédité. Le dialecte marquisien nous offre des locutions comme celles-ci : « Je vous donne l'usage de cette terre, mais je m'en réserve la propriété ; — j'en ai la propriété ; — c'est ma propriété. » La réalité répond à ces formules : « La propriété, dans les pays océaniens et parmi les indigènes, est très bien établie. Depuis le sommet des plus hautes montagnes jusqu'à la limite extérieure du récif qui joint la haute mer, tout espace de

terre et d'eau a un maître, et l'on peut constater chez l'Indien une répulsion marquée pour se défaire à jamais de sa propriété. Dans les îles Pomotou particulièrement, rien ne peut l'y décider. Il en cède cependant assez volontiers l'usufruit, mais aucune prescription n'est admise dans ses coutumes et ne peut le déposséder. Souvent, une famille de ces insulaires est établie sur le terrain d'autrui; rarement elle en est chassée; mais si, par suite de quelque raison, elle vient à l'abandonner, toutes les constructions, tous les travaux qu'elle y aura terminés ou entrepris, demeureront au propriétaire du fonds (1). »

Aux îles Gambier, la communauté de la terre n'a jamais été connue (2). De temps immémorial le haut domaine a appartenu au roi et aux chefs. Chaque île, répartie entre les habitants à titre de possession exclusive et héréditaire, était primitivement régie par un

(1) Paul Chopard, *les Iles Gambier*.

(2) D'après un calcul basé sur les généalogies, l'archipel des îles Gambier aurait été peuplé seulement au treizième siècle, vers l'an 1270. De Quatrefages, *l'Espèce humaine*, p. 145.

droit coutumier, dont le roi était l'interprète authentique. Nul ne pouvait acquérir, sans que le propriétaire l'eût mis en possession par les mots suivants : « pour être propriétaire; — pour passer aux descendants; — pour toi et tes enfants ». La répartition primitive de Mangaréva a donné lieu à une gracieuse légende que les habitants de cette île tiennent de leurs ancêtres et qu'ils savent par cœur, comme un héritier qui posséderait mot pour mot la teneur du testament fait en sa faveur. Le roi de l'île, Anua, étant mort, son corps fut exposé sur un léger radeau et confié aux caprices de la mer, avec un peu de nourriture pour viatique. Mais le radeau venait échouer tous les jours sur le rivage, et la légende assure que c'était pour avoir un entretien avec son fils Téagiagi. Ce fut le fils qui adressa le premier la parole à son père. Il voulait savoir de lui à qui allaient appartenir les terres de Mangaréva : Anua, cria-t-il, réveille-toi et dis-moi pour qui seront les domaines de Kairagi? — Ils seront le partage de tes frères aînés, répondit le père. — J'aurais

cru, répliqua le fils, que c'eût été pour mon fils aîné ; puis il dit de nouveau : Anua, réveille-toi, et dis-moi pour qui sera la grande baie qui regarde l'Est, avec la demeure royale. — Ce sera pour Rikitea, ton neveu. — J'aurais cru que c'eût été pour mon fils aîné ! Rikitea, c'est donc *à toi seul et pour jamais* qu'est échue la grande baie de Mangaréva ! Anua, réveille-toi et dis-moi pour qui seront les baies de l'extrémité de l'île. — Elles seront pour Hoi, ton cadet. — J'aurais cru que c'eût été pour mon fils aîné ! Hoi, c'est donc *à toi seul et pour jamais* que sont échues les baies de l'extrémité de l'île. L'énumération des territoires se poursuit ainsi. Des huit districts de l'île, aucun n'échoit au malheureux Téagiagi, qui par huit fois exprime ses regrets par la formule invariable : c'est donc *à toi seul et pour jamais*... Et moi, ajoute-t-il enfin, qu'aurai-je donc? — Ne te presse pas, lui répond le père, je vais aller amonceler une nouvelle terre pour toi. — Le cadavre ayant repris le large, le fils d'Anua, ajoute la superstitieuse chronique, le vit s'armer d'un man-

che d'*oka*, pour aller accumuler du sable, et faire une île qui depuis s'appelle Momonamua. Quant aux frères et sœurs de Teagiagi, ils allèrent prendre possession des terres assignées par le testament posthume du vieux père.

Cette anecdote, dont l'origine remonte aux premiers temps de l'occupation de l'archipel mangarévien, nous montre chez un peuple sauvage la notion distincte du droit de propriété, avec ses caractères essentiels d'exclusion et de perpétuité et son corollaire indispensable, l'hérédité.

Le domaine privé, ajoute le missionnaire auquel nous empruntons ce récit (1), s'étend jusqu'aux moindres objets. « J'ai vu une femme entrer dans une fureur véritable, parce qu'un de ses voisins avait coupé, par mégarde, un seul fruit à pain sur sa propriété. Ce mot *propriété* vous surprendra peut-être en parlant de nos sauvages; mais il n'y a pas ici un seul pouce de terrain qui ne soit le do-

(1) *Mémoires pour servir à l'histoire de Mangaréva*, par le P. Honoré Laval, de la société de Picpus.

maine de quelqu'un. Les montagnes incultes, les rochers dans la mer ont leurs maîtres. Les étrangers ont donc grand tort, lorsqu'ils abordent dans ces contrées, de s'approprier sans scrupule tout ce qui leur convient : ils coupent et détruisent les arbres suivant leur caprice, parce qu'ils sont armés d'un fusil, et ils n'ont pas pitié du sauvage qui souvent voit ses petites ressources disparaître, sans pouvoir faire entendre ses justes réclamations. » Ce témoignage désintéressé, en même temps qu'il nous montre combien est vive dans l'esprit inculte de l'homme primitif la notion du mien et du tien, a l'inappréciable avantage de nous renseigner avec certitude sur l'origine mythique du communisme chez les peuples sauvages. Les histoires que l'on répète sur ce sujet sont dues pour la plupart à l'imagination d'aventuriers, soucieux avant tout de donner à leurs déprédations brutales les dehors de la légitimité. Et c'est sur de pareilles sornettes que le *socialisme scientifique* base ses inductions !

Il faut pourtant reconnaître que la propriété

individuelle appliquée au sol correspond à un degré assez avancé dans l'évolution économique d'un peuple; on ne la trouve que chez les tribus agricoles. L'homme primitif, qui vit exclusivement de chasse et de pêche, ne possède en propre que ses biens mobiliers et sa hutte ou sa tente, selon qu'il est sédentaire ou nomade. Dans la vie pastorale, la propriété personnelle s'étend aux animaux, dont la possession constitue une richesse mobilière. Pas plus que le chasseur, le pasteur ne s'attache à la jouissance exclusive du sol. La vie chasseresse ou pastorale comporte l'usage commun des terrains de chasse ou de parcours. Mais, hâtons-nous de le dire, cette communauté est relative à un groupe d'hommes ou de familles : « Chez les peuples sauvages ou barbares, dit M. de Quatrefages (1), la propriété, quand il s'agit du sol, relève souvent du clan, de la tribu, de la nation. Les *terrains de chasse* des Peaux-Rouges se sont retrouvés partout où la civilisation s'est arrêtée au ni-

(1) *L'Espèce humaine*, p. 345.

veau dont ils étaient les représentants à l'époque des découvertes. Dans la Nouvelle-Hollande, chez ces peuples dont on a voulu faire des *singes dégénérés*, cette espèce de propriété existe, et le droit qui la régit est d'une rigueur telle que l'Australien ne pénètre sur la propriété d'une tribu voisine qu'avec une permission expresse. Agir autrement équivaut à une déclaration de guerre. Nos terrains communaux et les rixes annuelles qui s'élevaient naguère, qui s'élèvent encore peut-être en dépit des traités officiels, entre les bergers français et espagnols, peuvent donner une idée de cet état de choses. Chez certaines tribus australiennes, la propriété territoriale est encore plus divisée et plus précise; chaque famille a ses terrains de chasse, dont les fils héritent à l'exclusion des filles. »

L'appropriation exclusive se trouve partout où il y a plusieurs personnes morales. Dans la famille, la communauté est complète. La multiplication des foyers entraîne la division des intérêts, l'usage exclusif des biens meubles; mais la terre demeure commune sous

le régime de la vie sauvage ou de la vie pastorale. Dans ce cas les familles issues d'une même souche et constituant le clan ou la *gens* jouissent en commun du territoire, comme les individus d'une même famille jouissent en commun de la demeure et des objets qu'elle contient. La communauté terrienne s'étend d'ordinaire à toute une collection de clans, de groupes consanguins, à la tribu (1). Mais il est évident que, même dans

(1) D'après les renseignements donnés par les voyageurs, une tribu, dans les conditions normales, se compose de 500, à 1500 personnes. Il est presque superflu de faire observer que le mot *gens* (γένος) ne correspond nullement au mot de *nation*. Celui-ci désigne l'élément personnel de l'État. C'est ainsi que nous disons : la nation française ou allemande l'esprit national, les mœurs nationales. La *gens* est l'ensemble des familles dérivant d'une même souche. L'extension de la *gens* produit la tribu. Il y a donc lieu de distinguer plusieurs unités sociales, auxquelles correspondent différentes espèces de droits : L'individu, la famille (simple ou patriarcale), la *gens* (clan ou tribu). Cette dernière unité ne se trouve que dans la période primitive de l'évolution sociale. Dans l'état actuel de l'humanité (c'est le cas de la plus grande partie de l'Europe et de l'Amérique), elle est remplacée par la commune à laquelle s'ajoute une unité supérieure, la nation. Au point de vue du droit, il faut distinguer, par conséquent, le droit individuel, familial et social. Ce dernier est seul vrai droit au sens propre du mot et se prête à des distinctions :

ce cas, la communauté du sol est relative aux membres d'une même tribu, celle-ci prétendant toujours jouir à titre exclusif du territoire sur lequel elle s'est établie. « La terre n'a donc jamais été commune que dans un sens relatif : le territoire occupé était commun par rapport à tous les individus qui composaient la tribu ou le clan; mais il n'était pas commun pour l'humanité tout entière (1). »

Cette communauté relative, indispensable aux tribus de chasseurs ou de pasteurs, tend

chez les peuples primitifs, il comprend les rapports juridiques entre les individus ou les familles au sein d'une même tribu. Dans les sociétés actuelles, il comprend les mêmes rapports juridiques, mais au sein de la nation. La tribu en effet n'existe pas dans notre civilisation; cependant elle est remplacée par une autre unité sociale qui est la commune. Mais la personnalité morale de celle-ci est généralement absorbée par la constitution moderne des États. Elle n'a pas l'initiative et l'autonomie que le droit naturel semble réclamer en sa faveur, de sorte qu'il n'y a pas de vrai droit communal. Les communes se distinguent uniquement par le côté matériel, par les délimitations territoriales. Quant aux unités suprêmes, aux nations, elles sont régies dans leurs rapports juridiques par le droit international qu'on appelle aussi droit des gens, et qu'il faut bien se garder de confondre avec le *jus gentium* des anciens.

(1) P. Leroy-Beaulieu, *le Collectivisme*, p. 112.

à disparaître, dès l'inauguration de la vie agricole, pour faire place à la propriété individuelle. En renonçant à la vie nomade pour s'adonner à la culture du sol, la famille fixe sa demeure, remplace la tente mobile par une hutte faite de branches et d'argile, prend racine en quelque sorte sur l'emplacement qu'elle a choisi; elle s'y attache avec amour, parfois même avec fanatisme; elle fonde ainsi le foyer, sanctuaire inviolable que protègent les divinités domestiques : « Ainsi le foyer prend possession du sol; cette part de terre, il la fait sienne; elle est sa propriété..... La famille est attachée au foyer, le foyer l'est au sol; une relation étroite s'établit donc entre le sol et la famille (1). » La constitution du foyer marque le premier pas vers l'appropriation privée du sol. En effet le terrain qui entoure immédiatement l'habitation subit fatalement le même sort que l'emplacement même de la maison. C'est sur lui que le cultivateur primitif exerce d'abord son activité;

(1) Fustel de Coulanges, *la Cité antique*, ch. VI.

ses soins multipliés ne tardent pas à en faire un jardin, et plus tard, lorsqu'après avoir défriché une grande étendue de terrain, il se sera acquis un domaine foncier considérable, c'est au petit enclos attenant à sa demeure qu'il réservera ses soins les plus délicats. Dans l'esprit des peuples primitifs, son enceinte est sacrée. Le dieu du foyer étend sur elle sa protection (1). Cet embryon de propriété foncière tend à se développer; le terrain clos reste le même, mais il est uniquement affecté à la culture intensive (jardinage et arbres fruitiers). La culture des céréales et l'élevage des animaux demandent des espaces plus étendus. Après l'installation de la demeure et de l'enclos vient tout naturellement la création des champs et des prairies. Mais ici l'histoire nous met en présence d'un phénomène qui mérite d'arrêter notre attention.

En même temps que le foyer se fixe et que,

(1) Cet enclos était appelé ἕρκος chez les Grecs et *herctum* chez les Latins. Les divinités du foyer étaient appelées par différents auteurs θεοὶ ἕρκειοι. Fustel de Coulanges, *op. cit.*, p. 66, 3e *éd.*

l'existence demeurant régulière et stable, la vie familiale se développe et s'organise, la vie politique évolue dans le même sens. De là des tendances contraires. Chaque famille, après avoir acquis la demeure et l'enclos, cherche à étendre le plus possible sa propriété foncière. Mais cette extension ne se réalise qu'au détriment du terrain jusque-là commun. Il importe au bon ordre de prévenir le conflit violent, qui apparaît comme le résultat prochain d'une émulation excessive dans l'acquisition des domaines privés. C'est alors que la volonté des chefs détermine le régime agraire qui doit présider à la grande culture. Le communisme primitif est en partie maintenu; il a pour objet soit la terre elle-même, soit les produits. Les deux systèmes étaient en vigueur au temps d'Aristote (1). Du premier seulement il est resté des vestiges dans les temps modernes. Il consiste dans l'allotissement du territoire commun en autant de parties qu'il y a de foyers dans la tribu; chaque famille détient à

(1) *Politique*, liv. II, ch. v.

titre temporaire le lot qui lui échoit par le tirage au sort ou par une détermination de l'autorité civile. Pour obtenir une plus grande égalité dans la jouissance de la terre commune, on soumet parfois les répartitions périodiques à un processus rotatoire, grâce auquel chaque famille cultive successivement tous les lots. Un corollaire inévitable de cette organisation terrienne consiste dans les assolements obligatoires, connus aujourd'hui en Allemagne sous le nom de *flurzwang*. Deux textes classiques nous renseignent sur la nature de cette institution primitive, et nous montrent à quelles circonstances économiques et sociales elle doit son origine.

Jules César nous représente les Germains comme un peuple barbare, à la fois guerrier, pasteur et agriculteur. Chez eux, dit-il, le brigandage, pourvu qu'il s'exerce en dehors de la cité, n'est l'objet d'aucun blâme. La terreur qu'ils inspirent crée autour d'eux d'immenses solitudes, qu'ils utilisent moins à l'agriculture qu'à l'élevage des troupeaux : *Agriculturae non student, majorque pars*

victus eorum in lacte, et caseo, et carne consistit; neque quisquam agri modum certum, aut fines proprios habet : sed magistratus ac principes in annos singulos gentibus, cognationibusque hominum, qui una coierunt, quantum eis et quo loco visum est, attribuunt agri, atque anno post, alio transire cogunt (1). » De ce passage il ressort clairement qu'au temps de Jules César le régime agraire était, chez les peuplades germaines des bords du Rhin, à l'état le plus imparfait que l'on puisse imaginer. La répartition était annuelle et se faisait par voie d'autorité, selon le bon plaisir des magistrats : *magistratus..... quantum eis et quo loco visum est, attribuunt agri.* Cet état précaire et instable avait pour but de maintenir les Germains dans les coutumes guerrières, en mettant un obstacle au goût naturel qui les portait vers la vie plus douce des champs.

Un siècle plus tard, nous retrouvons le même mode d'occupation. Tacite en donne une description précise : « *Agri, pro numero cultorum, ab universis per vices occupantur, quos*

(1) *De Bello Gallico*, lib. VI.

mox inter se secundum dignationem partiuntur : facilitatem partiendi camporum spatia praestant. Arva per annos mutant, et superest ager : nec enim cum ubertate et amplitudine soli labore contendunt, ut pomaria conserant, et prata separent, et hortos rigent : sola terrae seges imperatur. Unde annum quoque ipsum non in totidem digerunt species : hiems et ver et aestas intellectum et vocabula habent; autumni perinde nomen ac bona ignorantur (1). »

On peut reconnaître dans ce tableau l'ébauche de la communauté de village, telle qu'elle existe encore de nos jours en Allemagne sous le nom de *mark* ou d'*allmend*. A cette époque primitive, où la population est peu nombreuse et le terrain disponible relativement fort étendu, l'exploitation agricole revêt un caractère purement extensif. La culture des céréales est seule imposée : *sola terrae seges imperatur;* et entre toutes les céréales, l'avoine est préférée, comme étant de production plus hâtive et moins coûteuse. On n'ensemence pas deux années de suite le même terrain. Après

(1) *De Moribus Germanorum*, XXVI.

la moisson, les champs sont abandonnés à la vaine pâture et l'on défriche une autre portion du sol. La jachère prolongée, conséquence de ce mode d'exploitation, supplée aux fumures et aux profonds labours. Lorsque après une rotation de vingt ou de trente ans, on revient au point de départ, on trouve un terrain neuf; un travail intense est inutile; il est remplacé par l'étendue et la fécondité naturelle du territoire dont on dispose : *nec enim cum ubertate et amplitudine soli labore contendunt.* L'industrie rurale ainsi entendue ne peut donner que la quantité de subsistance, jamais la qualité. L'instabilité extrême de la culture rend impossible l'installation de prairies, de vergers, de jardins. Pour l'élevage des troupeaux, comme pour la production du grain, on compte uniquement sur l'immensité du territoire dont la presque totalité est utilisée en terrain de parcours. Quant aux arbres fruitiers et aux plantes potagères, les Germains ne les connaissaient pas, car leur culture exige de la prévoyance et des soins assidus. Leurs moyens de subsistance devaient donc être nécessairement

réduits aux produits de la chasse et de l'industrie pastorale, la terre ne fournissant, en dehors des céréales, que ses fruits spontanés : *Cibi simplices*, dit Tacite, *agrestia poma, recens fera, aut lac concretum* (1). Ils avaient pour boisson habituelle une espèce de bière faite avec de l'orge. Voilà la somme de bien-être que leur procurait l'usage commun de vastes territoires! En réalité, c'était une indicible misère et l'on conçoit que, poussés par la faim, ils abandonnassent parfois leurs déserts pour envahir la Gaule et chercher dans la guerre et le pillage les subsistances que ne pouvait leur fournir un collectivisme grossier (2).

(1) *De Moribus Germanorum*, XXII.

(2) Le passage de Tacite se borne à signaler, comme procédé de culture, le déplacement annuel de l'exploitation. Certains auteurs ont cru y reconnaître la pratique de l'assolement triennal. Le texte se refuse à cette interprétation. En somme, au premier siècle de notre ère, comme au temps de César, l'économie rurale des Germains était ce que l'on peut imaginer de plus élémentaire. Plus tard seulement, l'institution primitive se perfectionnant, on imaginera de varier les cultures. Mais alors le maintien de la communauté terrienne rendra cette nouvelle méthode fixe et obligatoire sous le nom

Celui qui lira sans idée préconçue les textes que nous venons d'exposer, reconnaîtra que le tableau n'est pas séduisant et que, au point de vue du bien-être, nos sociétés, quoique basées sur des principes individualistes, n'ont rien à envier aux vieilles tribus germaniques ; il sera frappé de l'état hybride dans lequel vivaient ces peuplades, au temps de César et de Tacite : à la fois chasseurs, pasteurs et agriculteurs, tels nous apparaissent les habitants de l'antique Germanie. A une époque où la division du travail était inconnue, ces industries incompatibles se paralysaient l'une l'autre ; elles étaient impuissantes à satisfaire les besoins de la vie humaine, alors cependant fort peu développés, et appelaient comme complément le pillage. Tout nous révèle dans cet état de choses une ère de transition. Les hommes sont attirés par l'agriculture ; ils sont poussés par une tendance irrésistible vers l'appropriation privée et permanente du sol. La terre, dont ils commencent à connaître la fécondité, a des charmes

de *flurzwang*. Voir sur ce point Roscher, *Recherches sur divers sujets d'économie politique*.

qui les séduisent. Mais l'autorité politique intervient et s'oppose de tout son pouvoir à ce penchant si naturel et si légitime. Le laboureur a des mœurs douces et des goûts pacifiques; il quitte difficilement la charrue pour l'épée. Or les chefs de tribu veulent avant tout gouverner un peuple guerrier, et leur premier soin est d'entretenir en lui l'amour des armes. Ils doivent donc entraver l'agriculture, afin de favoriser le goût des expéditions guerrières. Pour cela, que font-ils? Ils ont tout simplement recours au communisme agraire. César, en parlant des Germains, rappelle d'abord la manière dont ils occupent et exploitent le sol : *magistratus ac principes in annos singulos gentibus..... quantum eis et quo loco visum est attribuunt agri, atque anno post, alio transire cogunt.* Mais ce phénomène lui paraît demander des explications; entre autres raisons qu'il en donne, vient en premier lieu l'affaiblissement de l'esprit guerrier, comme étant la suite nécessaire d'une vie régulière et stable. Les magistrats considèrent avant tout dans l'instabilité de la culture un remède préventif au

mal qu'ils redoutent : *ne assidua consuetudine capti, studium belli gerendi agriculturae commutent.*

Ce texte nous éclaire sur le régime agraire des anciens Germains. Et d'abord, le mode de tenure qui en était l'essence s'offre, même dans ce temps reculé (un siècle av. J.-C.), comme un phénomène singulier, extraordinaire, puisque César croit devoir l'expliquer. La première raison qu'il en donne, c'est l'intervention de l'autorité civile, des magistrats et des chefs (*magistratus ac principes*). Ceux-ci fixent chaque année la portion du sol qui doit être livrée à la culture et, dans cette portion, assignent à chaque famille son lot, et cela arbitrairement (*quantum eis et quo loco visum est*), de peur que les guerriers, cédant aux attraits de la vie agricole, n'abandonnent l'arc pour la charrue. Il y a donc là une double tendance : d'un côté, celle des particuliers désireux d'embrasser pour toujours la vie des champs ; de l'autre côté, celle du pouvoir politique visant au maintien de l'esprit d'aventure. Entre ces tendances contraires, où est la nature et où est l'artifice?

Au lecteur impartial de se prononcer. Pour nous, l'enthousiasme avec lequel M. de Laveleye, et avec lui toute l'école collectiviste, parle de cette institution primitive, ne saurait nous entraîner, et nous n'hésitons pas à voir dans le communisme archaïque décrit par César, une usurpation de l'autorité sur l'initiative personnelle, un empiètement de la loi sur le domaine de la liberté individuelle. Nous y voyons le chef de tribu traitant ses hommes de la même manière que le berger son troupeau, leur permettant seulement de parcourir en l'effleurant l'immense superficie du territoire et de prendre en passant une chétive subsistance : *alio transire cogunt*. Il faut vraiment être aveuglé par l'esprit de système pour voir là le type naturel du régime agraire.

La vie agricole a son fondement dans l'appropriation individuelle et définitive du sol. La communauté de territoire, indispensable à la tribu de chasseurs, grandement utile à la vie pastorale, est un joug bien lourd pour un peuple agriculteur. Aussi le collectivisme agraire ne se rencontre-t-il que dans les pays

arriérés, où les institutions se ressentent encore de l'ancienne vie nomade, et ne sont pas débarrassées des langes dans lesquels s'opèrent les transitions pénibles. C'est le modèle imparfait de l'organisation terrienne, la phase intermédiaire dans l'évolution sociale, l'enfance de l'industrie agricole. Là où l'homme a été abandonné à sa nature, le communisme agraire est resté inconnu; quoi qu'on en dise, ce mode d'occupation est artificiel et trouve son explication dans des causes accidentelles. La même loi qui avait présidé à l'appropriation de la demeure et de l'enclos devait naturellement présider à l'occupation de tout le territoire. Cette loi a pu être entravée dans son exécution; elle n'est pas vaincue; elle agit puissamment en mettant en mouvement tous les ressorts de l'activité individuelle. Grâce à son influence salutaire, la propriété privée tend de plus en plus à se substituer à l'indivision primitive, dont on trouve encore aujourd'hui des vestiges en Allemagne et en Suisse.

Les faits que nous venons d'analyser fournissent déjà une base d'induction suffisante et

préparent la réponse à la question du communisme primitif. Ils nous permettent de conclure avec certitude que jamais, aussi loin que nous pouvons remonter dans l'histoire, à aucune époque de l'humanité, ne s'est vérifiée cette formule : tout appartient à tous, le *communisme positif* n'a jamais existé. Les biens mobiliers, de tout temps et partout, ont été possédés à titre personnel et exclusif. La terre, elle aussi, a toujours été occupée privativement, soit par les individus, soit par le clan ou la tribu. L'exemple des sauvages océaniens nous a prouvé que l'idée d'appropriation est également naturelle à l'esprit de l'homme primitif, qu'il s'agisse du sol ou des objets mobiliers. D'un autre côté, les descriptions de César et de Tacite nous ont montré dans la communauté terrienne des anciennes tribus germaniques un fait accidentel, dû à l'autorité des chefs et singulièrement favorisé par le mélange de vie agricole et pastorale que menaient les anciens Germains, mais contraire à la tendance générale des hommes à s'approprier individuellement le sol, tendance que nous avons vue

s'affirmer par la fixation du foyer et l'occupation de l'enclos. L'étude des communautés de village aujourd'hui existantes confirmera ces conclusions.

En résumé, nous ne trouvons dans l'histoire qu'une communauté restreinte au sol, et relative à un groupe social plus ou moins nombreux. De communauté universelle il n'y en a eu qu'avant l'apparition des hommes sur la terre. Alors toutes les richesses de la nature étaient communes, mais seulement d'une *communauté négative*, en tant qu'elles n'étaient possédées par personne, comme le sont encore de nos jours les terrains inoccupés qui, n'appartenant réellement à personne, sont à tout le monde ou plutôt, comme on dit, au premier venu. Survienne un premier occupant et le terrain devient l'objet d'un droit réel et déterminé; il sort de son état de communauté négative et passe à l'état de domaine exclusif.

CHAPITRE VII

LES COMMUNAUTÉS DE VILLAGE DANS LES TEMPS MODERNES.

L'étude de la propriété doit avoir pour base à la fois le raisonnement et l'observation des faits. — Trois formes principales de la communauté de village : *allmend, mir, dessa.* Caractères communs aux trois systèmes; différence d'origine. — L'*allmend* est une survivance de l'ancienne *mark.* — Description de l'*allmend* germanique. — En quoi il diffère de l'*allmend* suisse. — En Suisse, le terrain communal comporte trois parties : terre arable, forêt et prairie. — La partie de terrain cultivé qui revient à chaque usager est d'une étendue très restreinte. — Pour avoir droit à l'*allmend,* il ne suffit pas d'appartenir à la commune; en Suisse, la jouissance du territoire collectif est un privilège héréditaire; elle est subordonnée à la propriété privée, au moins pour ce qui concerne la forêt et le pâturage. — L'*allmend* est vicié dans son principe; il se rattache au régime décrit par César et Tacite. — Critique de l'*allmend* suisse. – Au point de vue politique, il est une cause de division. — Au point de vue économique, il ne procure aux ayants droit qu'un revenu insignifiant. — L'*allmend*

est un curieux vestige du passé, non un élément de rénovation.

Le collectivisme agraire est, en Russie, le régime dominant. — Trois grandes divisions territoriales. — Deux traits caractérisent le *mir* russe. — La communauté du sol est une conséquence de la solidarité fiscale. — L'origine historique du *mir* se confond avec celle du servage. — L'acte d'émancipation n'a pas changé la constitution du village russe. — Description du *mir*. — Divisions du sol et mode de partage. — Deux opinions contraires relativement à l'origine et à l'avenir de cette institution. — Pour juger sainement l'organisation communale en Russie, il faut la considérer dans ses éléments essentiels. — L'aspect des grandes plaines russes contraste par son uniformité avec la variété de nos campagnes. — La communauté du sol s'oppose à l'intensité de la culture et à l'adoption de procédés nouveaux. — Elle n'assure pas au paysan le minimum de nourriture végétale nécessaire à la sustentation de l'homme. — Les lots, déjà insuffisants, perdent en étendue à chaque nouveau partage. — L'égalité n'est pas observée dans la répartition du sol. — L'organisation du *mir*, comme celle de l'*allmend*, tourne au profit du riche. — De plus, en fermant la porte aux spéculations honnêtes, elle provoque des spéculations illicites, l'accaparement et l'usure. — Les louanges que certains auteurs lui décernent ne répondent pas à la réalité. — La solidarité fiscale n'est pas, comme on l'a prétendu, un défaut accidentel du *mir ;* elle est une conséquence logique du régime collectiviste. — Le village russe, dans son état présent, n'offre aucun avantage, ni économique, ni juridique, ni moral. — S'il est permis de désirer le maintien du *mir*, c'est à titre d'expérience.

La commune javanaise rappelle le *mir* russe et la *mark* germanique. — La partie cultivée du territoire collectif est seule soumise aux partages. — La répartition des lots ne se fait pas d'après les règles d'une stricte égalité. — L'accroissement du terrain communal est de beaucoup inférieur à celui de la population. — Inconvénients de cette disproportion. — Origine historique du collectivisme javanais. — A Java, comme en Russie, la communauté de village est un effet de causes artificielles, un résultat de la fiscalité. — La *dessa* est loin de réaliser l'idéal de l'égalité et de la fraternité. — Le régime collectiviste est un obstacle insurmontable au défrichement et à la colonisation de l'île. — L'agriculteur javanais, comme le paysan russe, est retenu dans le communisme par les liens de la solidarité fiscale. — A mesure que ces liens se relâchent, on voit la propriété privée s'étendre au détriment de la propriété collective. — Le régime collectiviste est condamné par la discussion des principes et par l'examen des faits.

Une étude de la propriété, pour être complète, doit s'appuyer non pas seulement sur les données de la raison, mais aussi sur l'examen des faits. Pour bien se rendre compte des avantages et des inconvénients attachés soit à la propriété privée, soit à la propriété collective, le moyen le plus simple est de les voir fonctionner l'une et l'autre. On peut imaginer de toutes pièces une organisation so-

ciale quelconque; mais on ne peut juger de ses effets qu'après l'avoir vue à l'œuvre.

Nous trouvons, dans les sociétés modernes, plusieurs phénomènes au moyen desquels il nous est donné d'étudier sur le vif le collectivisme agraire : ce sont les communautés de village qui existent en Allemagne et en Suisse sous le nom de *mark* ou d'*allmend*, et que l'on rencontre en Russie sous le nom de *mir*. Une institution analogue a été introduite dans l'île de Java par les Hollandais; le village javanais, basé sur le régime de la communauté terrienne, s'appelle *dessa*.

Si l'on compare la *dessa*, le *mir* et l'*allmend*, on remarque plusieurs traits caractéristiques communs aux trois systèmes : propriété collective du sol, répartition périodique, exploitation individuelle; mais on est frappé de la différence profonde qui sépare les communautés de village en Russie et à Java de l'*allmend* suisse ou germanique. Cette dernière institution passe pour être un vestige du communisme primitif; en tout cas, son origine se perd dans le passé. En Russie et à Java, au

contraire, la propriété collective est de création récente. Les savants travaux que l'on a consacrés de nos jours à l'étude de ces institutions, nous renseignent sur l'origine et le fonctionnement du régime agraire dans ces différentes contrées.

M. de Laveleye est, croyons-nous, celui qui a analysé avec le plus de soin l'organisation de l'*allmend*. Il l'a fait avec amour, parfois même avec enthousiasme, mais aussi avec finesse et précision. Son livre *De la Propriété*, contient sur ce sujet des documents précieux et abondants.

L'*allmend* se rattache intimement au régime agraire décrit par César et par Tacite. Lorsque la tribu germanique (*gens, cognatio, propinquitas*) se fut définitivement vouée à la vie agricole, la tenure et l'exploitation du sol se régularisèrent. Le territoire resta propriété indivise du clan, mais la culture se perfectionna; le même terrain fut ensemencé deux années de suite, d'abord en céréale d'hiver, puis en céréale d'été et laissé en jachère la troisième année. C'est la méthode de l'as-

solement triennal, en vertu de laquelle le territoire commun est divisé en trois parties : champ d'hiver (*winterfeld*), champ d'été (*sommerfeld*) et jachère (*brachfeld*). Chaque lot comprend trois parcelles et participe ainsi aux trois grandes divisions territoriales. La jouissance en est de trois ans (1). C'est là le type primitif de la communauté de village chez un peuple agriculteur. Cette pratique, appelée *flurzwang* (culture obligatoire), fut introduite en Germanie dès avant Charlemagne (2). Bien qu'elle soit légalement abolie, elle persiste encore aujourd'hui dans l'Allemagne centrale, là surtout où les assolements n'embrassent qu'une période de trois ans. Mais dans la plupart des villages, la culture, en se développant, a gagné en variété et s'est af-

(1) Les règles concernant la répartition des lots varient selon les localités ; on peut cependant les ramener à deux systèmes prédominants : 1° On renouvelle l'allotissement pour chaque nouvelle distribution, et l'on tire au sort entre les ayants-droit ; 2° Les lots restent les mêmes et, par une rotation régulière, chacun des co-partageants occupe successivement tous les lots. De Laveleye, *De la Propriété et de ses formes primitives*, 4e *éd.*, p. 93, note 2.

(2) De Laveleye, *op. cit.*, p. 89.

franchie de l'ancienne réglementation. Le cercle s'est agrandi, la rotation s'est prolongée et les partages sont devenus moins fréquents : « Les partages avaient lieu d'abord tous les trois ans, plus tard tous les six, neuf, douze et même trente ans. L'idée de propriété commune et la nécessité du partage tomba en désuétude pendant de longs espaces de temps, surtout lorsque le partage périodique revenait tous les douze ans comme à Saarhölzbach, et qu'il n'avait lieu que si la quote-part d'un des sociétaires avait changé de dimensions. »

« La propriété collective pour les champs et les prairies a presque entièrement disparu dans les communes des districts de Merzig, Ottweiler, Sanct-Wendel, Saarburg et Trèves, parce que le partage périodique est tombé en désuétude (1). » Dans tout le centre de l'Allemagne, on ne la trouve aujourd'hui qu'à l'état de vestige, comme le débris d'un régime sur le point de disparaître et qui n'existera bientôt plus que dans le souvenir.

Si nous passons du centre au sud de l'Al-

(1) De Laveleye. p. 110 et s.

lemagne, nous rencontrons des domaines collectifs analogues à ceux que nous venons de décrire. Une constitution badoise définit l'*allmend* « le terrain dont la propriété appartient à la commune et la jouissance aux bourgeois ». Il ne comprend donc pas tout le terrain communal, mais seulement la partie que le conseil municipal désigne pour être allotie et exploitée aux frais et au profit de la caisse communale. L'usage des répartitions ne remonte pas en général au delà du dix-huitième siècle. Il s'est maintenu dans bien des villages jusqu'à nos jours, mais il a subi, suivant les temps et les lieux, des modifications considérables, à tel point qu'il est à peu près impossible de s'en faire une idée générale. Qu'il nous suffise de relater deux traits fondamentaux qui, au témoignage de M. de Laveleye, distinguent les *allmenden* de l'Allemagne, de celles de la Suisse : 1° En Suisse, les *allmenden* consistent surtout en pâturages; en Allemagne, elles comprennent principalement des terres arables. 2° Dans la commune suisse, la jouissance du domaine collectif est le privilège d'un

certain nombre d'habitants, à l'exclusion des autres; dans la commune allemande, le droit de bourgeoisie comporte le droit à l'*allmend*.

Plusieurs cantons de la Confédération helvétique ont conservé les restes de la communauté primitive. Ce sont Appenzell, Soleure, le Valais et surtout Uri, Glaris, Unterwald. M. de Laveleye a pieusement recueilli ces débris de l'ancienne organisation terrienne et les a proposés à l'admiration de ses lecteurs, non pas seulement comme les vestiges d'un régime archaïque, mais encore comme le principal ressort de la vie agricole, et le modèle à suivre dans la réorganisation de la propriété rurale : « En Suisse, dit-il, les institutions démocratiques de la *marke* primitive se sont conservées dans toute leur vigueur. Quoique la propriété privée s'y soit fait peu à peu une large place, la propriété communale avec répartition entre les bourgeois n'a pas disparu. Soumise à des règlements de plus en plus précis, elle a subi un développement juridique régulier, et elle continue à jouer un rôle très important dans la

vie économique des cantons alpestres. » (1) La propriété communale en Suisse porte, comme en Allemagne, le nom d'*allmend*. En voici la description (2) :

« Le domaine commun se compose de trois parties : la forêt, la prairie, la terre cultivée : Wald, Weide und Feld. Ce sont ces trois éléments qui composent le communal; celui-ci n'est donc pas, comme d'ordinaire chez nous, une lande desséchée. La terre est bien cultivée, elle fournit à ceux qui en font usage de quoi satisfaire aux premiers besoins de la vie : la tourbe, le bois de chauffage et de construction; un pâturage d'été, un coin de terre labourable. Ce qui d'abord frappe dans cette énumération, c'est que ces conditions ne peuvent topographiquement se rencontrer partout : il faut être dans les Alpes, les Pyrénées ou quelque haute chaîne de montagnes. Ce n'est pas dans les plaines de la Beauce que chaque commune pourrait fournir à ses habi-

(1) *Op. cit.*, p. 127.

(2) Nous l'empruntons à l'ouvrage de M. P. Leroy-Beaulieu : *le Collectivisme*. Le savant économiste a résumé, dans cette page, l'exposé que de Laveleye fait de l'*allmend*.

tants de la tourbe, du bois de chauffage pour tous ses besoins, des bois de construction en quantité suffisante, un pâturage étendu et frais.

« Le coin de terre labourable qui, sous le régime de l'*allmend*, revient à chaque famille, est ordinairement transformé en jardin maraîcher. Ce n'est donc qu'à une faible partie de la nourriture qu'il pourvoit, il ne donne pas le blé, il ne fournit que les légumes et les fruits. C'est que la surface est généralement très restreinte : elle est, au plus, de 80 ares par famille, rarement même elle atteint cette superficie; d'ordinaire, elle se réduit à 10 ou 15 ares, un simple jardin. Cette étendue est allotie et périodiquement partagée.

« Qui a droit aux lots? Il ne suffit pas d'être habitant de la commune, même depuis fort longtemps. Ce n'est même pas assez que d'y exercer les droits de bourgeoisie politique. Pour avoir part à l'*allmend*, il faut descendre d'une famille qui possédait ce droit depuis un temps immémorial, ou tout au moins dès avant le commencement de ce siècle. Ces conditions

si étroites sont à la fois logiques et nécessaires : logiques, car l'*allmend* appartient aux descendants de l'ancien clan ; nécessaires, car la part de chacun déjà très petite, si l'on admettait de nouveaux copartageants, deviendrait infime. »

Quelles règles suit-on dans la répartition des biens communs entre les co-usagers? Ces règles diffèrent d'un village à l'autre. Il est pourtant un principe généralement admis et qui mérite d'être signalé ; c'est que la jouissance du terrain communal est subordonnée à la propriété privée. A part les terrains labourables, qui sont l'objet d'allotissement périodique, chaque bourgeois a droit à jouir de l'*allmend* en raison de sa fortune personnelle : « Le principe qui préside ici au partage des biens communs est celui des temps les plus reculés : à chacun selon ses besoins ; seulement comme les besoins varient, non d'après les nécessités des personnes, qui sont à peu près les mêmes, mais d'après celles de chaque propriété particulière, qui diffèrent du tout au tout, il en résulte que les riches sont avan-

tagés et les pauvres sacrifiés. » C'est ainsi que dans le village de Schaddorf, près d'Altdorf (canton d'Uri) on distingue quatre classes d'habitants. Les bourgeois de la première classe, les riches, ont droit chacun à six grands sapins, ceux de la deuxième classe à quatre seulement, ceux de la troisième à trois; enfin les usagers de la dernière classe, les pauvres, ne peuvent abattre que deux sapins. Cette inégalité, sensible dans l'usage de la forêt, est plus accentuée encore dans la jouissance de l'alpe, du pâturage commun. Cette jouissance est une espèce de privilège. « Le principe général étant qu'on ne peut envoyer sur le pâturage collectif que le bétail que l'on a entretenu, l'hiver, dans ses étables, il en résulte que celui qui n'a pas de prairie à lui, pour récolter du foin, ne peut nourrir du bétail l'hiver, et ainsi, au printemps, il n'en a point à faire monter sur l'alpe (1). » Dans le canton d'Uri, sur 2700 familles, 1665 ont du bétail; il y a donc 1036 foyers pour lesquels l'alpe n'est d'aucune utilité.

(1) De Laveleye, *De la Propriété*, p. 134 et s.

Il en est de même dans le Valais où « la jouissance des Alpes est pour ainsi dire une dépendance des propriétés privées, en ce sens que le nombre des têtes de bétail que chacun peut envoyer sur le pâturage commun dépend de ce qu'il peut en entretenir l'hiver ». Cette règle est appliquée aussi dans le canton de Glaris, mais avec moins de rigueur cependant. On ne peut envoyer son bétail sur l'alpe que moyennant une rétribution par tête, sauf pour les chèvres. Cette exception tourne à l'avantage des pauvres qui, incapables de pourvoir à l'entretien de vaches pendant l'hiver, doivent se contenter de menu bétail.

Les *allmenden* sont les restes de la *marke* primitive ; elles participent de son organisation et de son principe. Elles se rattachent à ce régime barbare, dont César et Tacite nous ont tracé le tableau. La tradition pratique qu'elles représentent est viciée dans sa source. Il faut se rappeler en effet que le communisme agraire des anciens Germains fut institué chez un peuple à demi sauvage, par l'autorité des chefs, contre la tendance naturelle qui pous-

sait les hommes vers l'appropriation exclusive et stable du sol (1). Abstraction faite de cette tache originelle et considérée dans son état présent, cette institution se recommande-t-elle par les avantages politiques, économiques et moraux qu'on se plaît à lui attribuer?

En Allemagne, les communautés de village ne peuvent avoir qu'une influence inappréciable sur la vie sociale du peuple.

En Suisse, il en est tout autrement. Chaque commune représente une société double, politique et économique, une double catégorie d'habitants, celle des simples bourgeois ou citoyens et celle des usagers. L'*allmend* est une société fermée, dont on ne fait partie qu'à titre héréditaire; on n'y est admis que par droit de naissance. Ses membres peuvent être considérés comme formant une sorte d'aristocratie rurale. Ainsi entendue, cette institution consacre la distinction des classes et l'inégalité des conditions. Loin d'être un élément de paix et d'harmonie, elle est une cause permanente de jalousie et de discorde.

(1) V. *supra*, p. 158 et s.

Peut-on dire du moins que l'*allmend* suisse rachète cet inconvénient par ses avantages économiques? Les paysans qui ont le bonheur d'être admis à la jouissance des terrains communs sont-ils assurés du bien-être, ou tout au moins préservés de la misère? A considérer en eux-mêmes les chiffres que donne l'évaluation du domaine collectif de divers cantons, on est tenté de l'affirmer, et l'on se prend à envier le sort des villageois qui ont part à de telles richesses. Mais l'illusion cesse, dès que l'on compare ces mêmes chiffres au nombre des habitants. On remarque tout de suite que chaque individu se trouve en réalité propriétaire de quelques centaines de francs à peine. Si l'on calcule à raison de 3 % le revenu net de ce capital, on est forcé d'avouer que le paysan suisse ne retire de l'usage de l'*allmend* qu'une somme de jouissance vraiment insignifiante. En voici la preuve pour un certain nombre de cantons de la Suisse allemande (1) :

(1) Ce tableau est basé sur les données fournies par M. von Miaskowski, *Die schweizerische Allmend*, données reproduites en partie par M. de Laveleye, *op. cit.*, p. 149.

CANTONS.	HABITANTS.	VALEUR GLOBALE DES BIENS COMMUNS	PARTICIPATION DE CHAQUE HABITANT.	
			A LA POSSESSION	AU REVENU A RAISON DE 3 0/0
Obwalden	15.043	11.358.000 fr.	755f. 03	22f. 65
Appenzell (Rhodes int.)	12.888	3.000.000 »	232f. 77	6f. 98
Saint-Gall	228.160	40.000.000 »	175f. 31	5f. 25
Zug	23.029	7.000.000 »	303f. 96	9f. 11
Glaris	33.625	6.000.000 »	178f. 43	5f. 35
Zurich	339.185	20.000.000 »	58f. 96	1f. 76
Argovie	193.580	40.000.000 »	206f. 63	6f. 19
Thurgovie	104.678	12.000.000 »	114f. 63	3f. 43
Schaffouse	37.738	13.000.000 »	344f. 48	10f. 33
Bâle-Campagne	61.941	6.000.000 »	96f. 86	2f. 90

Dans les dix cantons que nous venons d'énumérer, le revenu moyen de l'*allmend* est de 7 fr. 39 par tête et, en supposant la famille composée de quatre membres, de 30 francs environ par foyer. Ce calcul n'est pas rigoureux. Il faut se rappeler en effet que tous les habitants d'un village n'ont pas droit à l'*allmend*. Nous devrions donc, du chiffre total de la population, défalquer les simples résidents (*beisassen*), qui participent aux droits politiques sans être admis à l'usage des biens communs. Toutefois, en examinant le tableau que nous venons de présenter, on est obligé de conclure que la jouissance de l'*allmend* procure tous les ans à chaque famille de paysans suisses un revenu moyen variant entre 20 et 40 francs. Pas plus que les communaux français, les communaux alpestres n'assurent au peuple des campagnes, nous ne disons pas l'abondance, mais même une honnête médiocrité. Les relations enthousiastes dont ils ont été l'objet, trouvent peut-être leur justification dans les dehors poétiques de ces institutions primitives. Il est permis d'éprouver des senti-

ments d'admiration en présence de ces reliques vénérables qui nous conservent le souvenir du passé. Mais c'est se tromper grandement que d'y voir les éléments d'une réorganisation sociale. La société, reconstruite sur le régime de l'*allmend*, serait un édifice basé sur des ruines.

*
* *

Si l'on veut avoir une idée plus générale de la communauté de village, il est inutile de s'arrêter à considérer les phénomènes exceptionnels qu'offre, dans ce genre, l'Europe occidentale, où domine partout la propriété individuelle. Laissant là ces curiosités d'amateur, il vaut mieux porter ses regards vers l'Orient, vers la Russie, où le collectivisme agraire semble être le régime ordinaire et normal, le domaine privé, au contraire, une exception. L'attention des savants a été attirée de nos jours vers cet immense empire :

attrait de l'inconnu, de la nouveauté, sans doute, mais aussi désir de trouver dans les institutions de ce pays encore jeune, un remède à la décadence sociale qui menace les vieilles nations d'Occident. Grâce aux savantes recherches dont elle a été l'objet, la Russie est apparue dans toute son originalité. Dans un temps où les questions sociologiques sont agitées avec passion, on a été surtout frappé de l'organisation qui régit, chez les Russes, les classes rurales, et l'on s'est demandé s'il n'y aurait pas là un modèle à suivre dans la réforme de notre régime agricole.

Au point de vue de l'occupation du sol, le territoire russe comprend trois grandes divisions : domaines de l'État, propriétés individuelles, terrains appartenant aux communautés de village. Dans toute la Grande-Russie, qui est la partie de l'empire la plus vaste, la plus populeuse et la plus riche, les communes rurales détiennent, à titre collectif, plus de la moitié de la superficie totale. Le village russe, constitué sur les bases

de la propriété collective, porte le nom de *mir*.

Pour le paysan russe, le *mir* est une grande famille et une petite patrie. Comme le mot latin *mundus*, ce terme contient primitivement la notion d'ordre et de beauté; par dérivation, il désigne l'ensemble des êtres créés, l'univers et aussi le cercle des intérêts communs, le village, en dehors duquel, aux yeux de l'agriculteur primitif, le monde n'existe pas (1).

Deux traits caractérisent le *mir* moscovite : la communauté dans la possession du sol, et la solidarité devant le fisc, double lien par lequel les paysans d'un même village sont inséparablement unis, au point de ne former qu'une personne morale, une unité sociale irréductible, la commune. On admet généralement aujourd'hui que la responsabilité collective a donné naissance d'abord à la jouissance et ensuite à la propriété commune du

(1) Anatole Leroy-Beaulieu, *l'Empire des Tsars et les Russes*, t. II, p. 9, 2e *édition*.

sol. Ce fut vers la fin du seizième siècle (1592), que le tsar Fédor posa les fondements du *mir*, dont l'origine se confond avec celle du servage. Jusqu'alors propriétaires indépendants de leurs terres, les paysans furent mis à la merci des seigneurs. Force leur fut de rester sur le sol où l'ukase impérial les fixa. Chaque seigneur dressa un registre des habitants compris dans le rayon de son domaine, et il ne fut loisible à personne de changer de résidence sans son autorisation formelle. Ainsi chaque village se transforma en une communauté fermée. La commune devint responsable des corvées, des impôts, du recrutement militaire. Cette solidarité dans le paiement des redevances fut la cause qui amena le régime du collectivisme agraire. Les terrains dont les seigneurs concédaient la jouissance aux serfs furent administrés par la commune; des partages périodiques furent institués, les lots distribués entre les habitants.

L'acte d'affranchissement de 1861 n'a rien changé au mode de tenure. Les *moujiks,* au lieu d'être simplement usufruitiers, sont pro-

priétaires, voilà tout. Le lien de solidarité qui les unit au sein du *mir* n'a pas été rompu ; au contraire, il s'est resserré. Le paysan émancipé doit racheter, par des taxes annuelles, le terrain qui lui est échu en propriété. Le village entier est responsable de cette nouvelle charge.

A la différence de *l'allmend*, le territoire du *mir* est aujourd'hui uniquement composé de terres labourables. Les prés et les bois, dont le *moujik*, au temps du servage, avait la jouissance, sont restés la propriété du seigneur. Les champs qui constituent le domaine commun, sont divisés en trois grandes zones concentriques. Les maisons groupées au milieu forment le village. Le mode de culture est celui de l'assolement triennal. Chacune des trois zones se subdivise elle-même en trois parties : l'une est consacrée aux céréales d'hiver, seigle ou froment ; l'autre est ensemencée en avoine, un tiers du sol arable demeurant chaque année en jachère. « Chaque zone est divisée en bandes étroites, larges de cinq à dix mètres et longues de 200 à 800 mètres. On forme les

lots de plusieurs parcelles, en ayant soin qu'il y en ait au moins une dans chaque zone et dans chaque division de l'assolement; et les lots ainsi constitués de façon à les rendre autant que possible égaux sont tirés au sort entre les co-partageants (1). » La part de chaque *moujik* représente donc, quant à l'étendue, un secteur fort étroit sans doute, mais complet, c'est-à-dire une longue bande de terre allant en s'élargissant à mesure qu'elle s'éloigne du centre. Quant à la disposition, elle comprend trois petits champs le plus souvent dispersés, éloignés l'un de l'autre, et auxquels on n'accède qu'en traversant le champ d'autrui. De là est venue la nécessité d'une culture uniforme, d'une exploitation simultanée, grâce à laquelle les parcelles disparaissent en apparence pour ne former qu'un champ immense affecté à une même culture.

Le principe qui préside à l'allotissement n'est pas partout le même; parfois le partage

(1) De Laveleye, *De la Propriété*, p. 13.

se fait par *âme*, c'est-à-dire par tête d'habitant mâle, parfois il se fait par unité de travail, par *tiaglo* (famille ou ménage) (1).

Ordinairement le partage se fait tous les trois ans, conformément à la pratique de l'assolement triennal; quelquefois tous les six, neuf ou douze ans; rarement tous les dix ou quinze ans. En somme, la culture est on ne peut plus instable, puisque, en vertu du tirage au sort, il est presque impossible que la même famille détienne le même lot durant deux périodes consécutives. Les seuls immeubles que le paysan russe possède à titre individuel et fixe sont la demeure (*izba*) avec ses dépendances et l'enclos attenant (*ousadba*), analogue à ce que l'on trouve auprès des fermes normandes sous le nom de *cour*. Cet enclos est le plus souvent cultivé en jardin.

Le régime agraire dont nous venons d'esquisser le tableau est, depuis bien des années, livré aux discussions des partis. Les uns saluent dans le *mir* la forme primitive, natu-

(1) A. Leroy-Beaulieu, *op. cit.*, t. I, p. 519.

relle et normale de la propriété, le pendant de la *mark* germanique, la base de la société future. D'autres voient dans cette institution un produit de la servitude, l'ombre de l'ancien servage destinée à disparaître devant la liberté.

S'il est vrai que la commune russe ait la même origine que la *mark,* le jugement que l'on porte sur celle-ci s'applique à celle-là. Or, nous avons vu, à l'occasion des textes classiques de César et de Tacite, que la communauté de village chez les anciens Germains, loin d'être un fruit spontané et une condition naturelle de la société primitive, était due, au contraire, à l'intervention formelle des chefs de tribu, que les grands espaces devaient naturellement suivre la destinée de l'habitat et de l'enclos, c'est-à-dire devenir des propriétés individuelles, exclusives, perpétuelles. Mais il est inutile de remonter à un passé aussi lointain pour assister à la naissance et au développement du *mir*. La propriété collective en Russie est, nous l'avons vu, une création politique de date récente.

Nous ne nous arrêterons pas à critiquer les défauts accidentels de la commune moscovite, tels que les modes de partage, la durée de l'occupation, l'imperfection des procédés de culture, etc.; autant de conditions accessoires qui ne sont pas inhérentes à l'institution elle-même. Que l'on adopte l'individu ou la famille comme base de l'allotissement, que l'on prolonge la jouissance jusqu'à douze, quinze ou même vingt ans, que l'exploitation agricole soit rudimentaire ou savante, le *mir* garde toujours ses éléments essentiels : domaine commun, jouissance temporaire et par conséquent partage périodique entre tous les habitants d'un même village. C'est à ce point de vue qu'il doit être examiné et jugé.

Le voyageur qui parcourt la Grande-Russie, est frappé de l'aspect qu'offrent ces grandes plaines. Dans nos régions occidentales, les champs reflètent d'ordinaire la vie individuelle, l'esprit d'initiative et de liberté. Abstraction faite de quelques hameaux perdus dans les montagnes, vestiges du régime féodal, les habitations rurales se rencontrent dissémi-

nées dans la campagne sans ordre, sans symétrie, d'une manière qui semble parfois capricieuse. La terre qui les environne se distingue par la variété de ses produits; on dirait que la culture est affranchie de toute règle et soustraite à l'influence du climat. Le paysan français, propriétaire du champ qu'il exploite, bâtit sa demeure où bon lui semble, cultive ce qu'il veut et comme il veut. En Russie, point de maisons isolées; les villages, séparés entre eux par de grands espaces, présentent des agglomérations considérables resserrées par le cercle infranchissable du *mir*. De tout le territoire communal, le centre seul est habité. La population rurale est groupée en larges villages où les maisons sont entassées autant que dans les villes. Il en résulte que la partie du sol qui forme la troisième zone est négligée, parfois même abandonnée. Chaque cultivateur réserve ses soins pour les parcelles de son lot qui sont moins éloignées. La première et la deuxième zone reçoivent seules quelques fumures. Quant à la culture proprement intensive, elle est le privilège de l'enclos. La presque totalité du

domaine collectif est livrée à une exploitation uniforme, superficielle et routinière. Ici se vérifie d'une manière frappante le principe qu'une jouissance temporaire est un obstacle insurmontable à l'évolution du régime agricole. On a dit avec raison que l'initiative et la spontanéité nécessaires à l'introduction de procédés nouveaux ne sont pas d'ordinaire le fait d'une collectivité. Le paysan russe, pris dans le double engrenage des partages périodiques et des assolements obligatoires, est un être passif, n'ayant pas sa vie propre, une unité purement matérielle dans l'organisation économique du *mir*.

Est-il du moins assuré de sa subsistance? Les famines successives qui de 1870 à 1875 ont décimé en Russie la population des campagnes, l'étonnante mortalité des enfants donnent à cette question une réponse éloquente. Nous avons du reste sur ce point des données précises. D'abord la nourriture du *moujik* est exclusivement végétale. Or la physiologie moderne admet qu'un homme soumis à ce régime a besoin, pour sa sustentation annuelle, d'une

quantité de produits qui, exprimée en kilogrammes de blé, répond au nombre de 260. Eh bien, le paysan russe n'a pas même ce minimum de nourriture. Des observations répétées ont établi que les sujets du tsar sont réduits à une ration dont la moyenne varie entre 200 et 220 kilogrammes de blé par an (1). Ce fait ne doit pas nous surprendre, si nous tenons compte de l'exiguïté du lot dont il a la jouissance et des charges énormes qui pèsent sur lui : « En 1861, dit M. de Laveleye, dans la Russie proprement dite, 103.158 propriétaires possédaient 105.200.108 dessiatines avec 22 millions de serfs jouissant de l'usufruit du tiers de la superficie totale, soit de 35 millions de dessiatines, ce qui fait à peu près 2 dessiatines et demi par tête, ou environ 7 dessiatines par famille (2).

(1) Il est vrai que la Russie, à elle seule, fournit 60 p % du blé qui circule sur le marché international. Cette exportation pourrait, à première vue, faire croire à une surproduction. Elle est due en réalité à la misère du peuple russe, obligé, pour faire face aux exigences du fisc, de vendre aux étrangers le pain nécessaire à sa propre subsistance.

(2) 1 dessiatine = 1 hectare 9 ares.

« Dans chaque village un minimum est fixé par tête d'habitant mâle. Ce minimum varie. Dans la région des steppes, il est de trois à huit dessiatines; dans la région industrielle, il est moins grand; ainsi dans la province de Moscou, il tombe à 1 dessiatine. Dans la région de la terre noire, il est en moyenne de 2 à 3 dessiatines. » Cela équivaut à une moyenne de 4 à 6 hectares par famille, étendue absolument insuffisante, dans un pays où la culture est purement extensive. Un statisticien russe, Janson, a calculé que, pour assurer la subsistance d'une famille, le lot ne devait pas contenir moins de 15 hectares. A part quelques rares districts, la portion de terre dont jouit le paysan est loin d'atteindre ce minimum. La seule mesure, dans les partages, est le nombre des habitants ou des groupes d'habitants (*tiaglos*). Or la population s'accroît constamment, tandis que la superficie du terrain communal reste la même. Le nombre des lots s'augmentant à chaque nouveau partage, leur étendue doit fatalement se restreindre. Cette loi défie les combinaisons les plus ingénieuses. Elle accuse dans l'orga-

nisation du *mir* un vice fondamental, un défaut intrinsèque, essentiel.

En subissant les inconvénients du principe collectiviste, la commune russe n'en atteint pas le but. Elle ne donne pas satisfaction aux aspirations égalitaires des réformateurs. Impuissante à empêcher la distinction des classes, elle ne saurait garantir la paix sociale.

Les partages se font soit par personnes, par *âmes*, soit par unités de travail. Mais tout le monde n'y est pas admis. Pour avoir droit à un lot, il faut être capable de supporter une partie des charges, c'est-à-dire avoir des ressources. Les familles absolument pauvres ne reçoivent pas la moindre parcelle de terre; elles ne sont pas comprises dans la distribution. Les autres familles se divisent en plusieurs catégories : il y a les familles faibles, peu fortunées, les familles moyennes et enfin les familles riches; d'où trois mesures dans la répartition des charges et des avantages. Les familles les plus fortunées arrivent parfois à détenir l'étendue de plus de cinq lots. C'est la loi que nous avons déjà vu fonctionner dans l'*allmend*

suisse ou germanique : « ce qui constitue un titre à la terre, c'est moins la force personnelle du travailleur que les ressources dont il dispose... La terre est attribuée de préférence à ceux qui ont le plus de moyens d'en tirer parti. On considère dans la répartition, moins les besoins de la consommation que les moyens de production (1). » En Russie, comme en Allemagne et en Suisse, le bien commun tourne au profit du riche. Il en est tout autrement dans nos sociétés régies par des principes soi-disant individualistes. Ici du moins les propriétés publiques, acquises et entretenues aux frais des contribuables, sont à la portée de tous ; le pauvre en bénéficie souvent plus que le riche.

A cette source d'inégalité s'en joint une seconde bien plus puissante. Dans la société patriarcale du *mir*, tout comme au sein de la civilisation occidentale, règne l'amour du gain, de la richesse, d'autant plus intense qu'il a plus de difficultés à être satisfait. La commu-

(1) A. Leroy-Beaulieu, *l'Empire des Tsars*, t. I, p. 537.

nauté du sol rendant la propriété foncière impossible, la jouissance des lots étant d'ailleurs grevée de charges écrasantes, il n'y a dans le village russe aucune source pure de richesse, aucune matière d'honnête et légitime profit. L'homme ambitieux et entreprenant qui veut amasser un pécule doit recourir à des spéculations illicites, à l'accaparement et à l'usure.

Immédiatement après la moisson, les agents du fisc viennent réclamer les impôts. Le *moujik* se voit obligé de vendre son blé. L'accapareur profite de ce moment de vente forcée, pour faire ses offres aux paysans et s'emparer de leur récolte. Puis, lorsque ceux-ci ont gagné péniblement, par un travail salarié, de quoi subvenir aux besoins les plus pressants de leur famille, ils retombent entre les mains de l'exploiteur. qui leur revend leur propre blé. Il va sans dire que ce rachat se fait toujours dans des conditions onéreuses pour le paysan. Encore l'accaparement est-il un mode d'exploitation relativement bénin. Le fléau le plus cruel du *mir*, c'est l'usure.

La population rurale trouve difficilement à louer ses bras. La plupart du temps, après la vente de la récolte, il ne lui reste qu'une ressource, l'emprunt. Mais le paysan russe ne peut pas contracter hypothèque sur le terrain qui ne lui appartient pas ; il lui est même interdit d'aliéner sa propriété personnelle, la demeure et l'enclos. On conçoit aisément que dans de pareilles circonstances, le taux du crédit soit exorbitant. Il s'élève, assure-t-on, jusqu'à 120 ou même 150 pour 100 par an (1). L'usurier est pour le village russe un vampire, la commune est pour lui une proie. Aussi la langue populaire a trouvé pour le désigner une expression pittoresque et énergique ; on l'appelle *mangeur du mir, miroiédy*.

Tels sont les traits caractéristiques de la communauté de village en Russie. Abstraction faite de ses défauts accidentels et considéré dans son essence, le *mir* justifie-t-il les reproches que certains auteurs lui adressent, ou bien réalise-t-il les avantages que d'autres se

(1) A. Leroy-Beaulieu, t. I, p. 544.

plaisent à découvrir en lui? — Si ce régime contient, comme le croit M. de Laveleye, le secret d'une rénovation sociale, on doit le chercher non dans le *mir* tel que nous venons de le décrire, mais plutôt dans le *mir* transformé, idéalisé. Dans sa réalité concrète, cette institution, fruit de la servitude, détruit toute initiative, toute personnalité, au profit de la collectivité. Faut-il s'étonner que le fisc rejette sur la commune la responsabilité des charges? Responsabilité et initiative sont des termes corrélatifs. Puisque la communauté dispose des biens pour ses membres, il est naturel qu'elle réponde pour eux. La solidarité pour le paiement des impôts est considérée à tort comme une circonstance accidentelle du *mir*. A vrai dire, elle est une conséquence logique du communisme.

Après un mûr examen, on en vient à se demander où sont les avantages de ce régime agraire. Sont-ils dans l'utilité? Le morcellement excessif du sol, la fréquence des partages, l'instabilité de la culture créent, dans le village russe, un état économique déplorable.

— Dans la justice? Les partages se font d'après les moyens, et non d'après les besoins de chacun; par contre, la solidarité fiscale oblige le cultivateur laborieux et prévoyant à payer pour celui que la paresse et l'ivrognerie ont réduit à la misère. — S'il ne brille pas au point de vue économique ou juridique, le *mir* se recommande-t-il du moins par son caractère moral? Impuissant à détruire dans le cœur de l'homme l'amour du gain, le désir des richesses, il leur refuse toute satisfaction légitime et les dirige vers des spéculations illicites.

Telle est la propriété collective du *mir* dans son état présent. Que sera-t-elle à l'avenir? Ne pourrait-elle pas se transformer et donner naissance à des sociétés coopératives basées sur l'association libre? Il serait imprudent de se prononcer. Mieux vaut s'en tenir à la sage réserve que garde sur ce point l'auteur, dont les savants travaux nous ont guidé dans l'exposé que nous venons de faire : « A notre avis, dit M. A. Leroy-Beaulieu, le plus prudent est encore de laisser au *mir* le temps de montrer

s'il se peut adapter aux conditions nouvelles de notre civilisation, et aux besoins de l'agriculture. La Russie, grâce à ses usages et à l'étendue de son territoire, est le seul pays de l'Europe, le seul pays du monde, qui puisse faire concurremment l'épreuve des deux modes de propriétés, de la propriété privée, de la propriété commune. C'est là une expérience qui doit être menée avec d'autant plus de précaution, je dirai même avec d'autant plus de patience, qu'une fois abandonnée elle ne saurait être reprise sans bouleversements (1). »

*
* *

Le collectivisme agraire, que nous venons de voir fonctionner dans le *mir* moscovite, se rencontre, sous une forme presque identique, dans l'île de Java. Avec sa réputation traditionnelle de richesse et de beauté, cette colonie

(1) *Revue des Deux-Mondes*, 1er mars 1879, p. 104. Cf. *l'Empire des Tsars*, t. I, l. VIII, ch. VII.

néerlandaise est presque entièrement basée sur la communauté de village. Des 118.000 kilomètres carrés qui constituent sa superficie totale, la moitié environ est occupée à titre collectif par la commune ou *dessa*. Chaque famille possède en propre l'habitation et l'enclos attenant; les habitations groupées ensemble forment le village proprement dit. Comme on le voit, la *dessa* javanaise reproduit exactement en cela le *mir* russe et la *mark* germanique.

Le territoire commun comprend d'ordinaire deux parties : celle des terrains cultivés et celle des terres incultes. La première partie est seule soumise aux partages périodiques. L'allotissement avait lieu autrefois chaque année; aujourd'hui les partages sont séparés par des intervalles de trois à cinq ans. La répartition des lots n'est pas, comme en Russie, confiée aux caprices du sort. Elle se fait d'après un roulement méthodique qui permet à chaque usufruitier d'exploiter successivement toutes les parties du terrain communal. Le principe qui la régit n'est pas celui d'une

égalité mathématique. Dans l'allotissement, on tient compte, non seulement de l'étendue matérielle des lots, mais de leur qualité relative et aussi de la puissance de travail de chaque famille, c'est-à-dire du nombre de ses membres et de l'outillage dont elle dispose; on refuse même d'admettre au partage celui qui n'a pas les moyens de faire valoir son lot. De plus, les chefs et les prêtres sont privilégiés; il est d'usage de leur réserver une partie ou plus grande ou meilleure.

La partie du territoire soumise aux partages périodiques est susceptible de s'agrandir. Au delà des champs cultivés, s'étend la zone des terrains vagues sur lesquels tous les villageois exercent en commun les droits primitifs d'affouage, de cueillette et de vaine pâture. Les individus les plus laborieux y pratiquent en outre un mode de culture connu ailleurs sous le nom d'*essartage*. Ils coupent les broussailles et les branches des grands arbres et, après quelques jours, lorsque tout est sec, ils y mettent le feu. Les cendres ajoutent à la fécondité naturelle du sol, qui

donne spontanément une première récolte de riz parfois très abondante. Cette culture se pratique à titre individuel. Mais souvent, après une exploitation d'un ou de deux ans, le champ est abandonné et retourne à l'état de friche. Parfois cependant l'agriculteur javanais se crée par son activité persistante une propriété personnelle, soit temporaire soit héréditaire, selon que la coutume locale défend ou permet l'occupation définitive, la possession perpétuelle. Dans tous les cas, la propriété privée reste en dehors du réseau de canalisation construit et entretenu à frais communs pour l'irrigation du territoire collectif. Dès qu'on amène l'eau dans un champ, celui-ci devient propriété commune.

On compte à Java plus de trente mille *dessas*. Le nombre de leurs habitants s'élève en moyenne à 600. Mais ce chiffre va toujours augmentant. La progression de la population est telle, qu'elle double dans l'espace de trente ans. Certes, il reste encore à exploiter d'immenses solitudes ; mais le défrichement se fait avec lenteur, de sorte que, dans chaque

village, l'accroissement du territoire communal est insignifiant, comparé à celui de la population. D'où il suit qu'à chaque nouveau partage l'étendue des lots doit se restreindre. Les inconvénients de cette situation sont dès maintenant très sensibles. Dans bien des cas, chaque usager ne reçoit en partage que la moitié ou le tiers d'un *bouw*. Le *bouw* équivaut à 71 ares. Son produit brut est de 357 à 420 francs. Par conséquent, la participation au domaine collectif n'assure le plus souvent au cultivateur qu'un revenu de 140 ou de 210 francs, selon les cas.

Quelle est, à Java, l'origine de la communauté de village? L'organisation actuelle de la *dessa* est-elle une survivance du régime primitif, ou bien est-elle d'institution moderne? Répond-elle à l'évolution naturelle de la société ou bien à des procédés arbitraires de colonisation? M. de Laveleye se plaît à retrouver à Java, comme en Russie, les vestiges du communisme primitif. Cependant une étude impartiale des faits conduit nécessairement à la conclusion contraire.

Civilisée dès le commencement de notre ère par les Hindous, subjuguée vers la fin du moyen âge par les Mahométans, Java n'a commencé à être exploitée qu'au seizième siècle. Elle fut d'abord la proie de la Compagnie des Indes et en particulier des commerçants hollandais. Après avoir subi tour à tour la domination de la France et de l'Angleterre, elle tomba définitivement au pouvoir de la Hollande. Or c'est à l'influence du gouvernement néerlandais que l'île de Java doit son organisation terrienne. D'après les principes mahométans, Dieu est seul propriétaire de ce qui existe. Les souverains, qui sont ses représentants sur la terre, ont le domaine éminent du sol et, à ce titre, en perçoivent la rente (1).

(1) La philosophie chrétienne professe, elle aussi, que Dieu a, comme créateur, un pouvoir absolu sur la nature, qu'il est le propriétaire unique et souverain des choses créées : « *Quantum ad ejus naturam*, dit saint Thomas d'Aquin, *res exterior non subjacet humanae potestati, sed solum divinae, cui omnia ad nutum obediunt... Deus habet principale dominium omnium rerum.* » *Summa Theolog.*, 2ª 2ᵃᵉ, *quæstio* 66, *art.* 1. On peut lire le commentaire de ce passage dans la *Revue Néo-scolastique*, Louvain, 1895. — Il ne s'ensuit pas que le droit de propriété n'existe pas pour

Cette théorie, importée aux Indes par l'Islam, a été adoptée comme base de colonisation par les puissances européennes. Raffles qui, au commencement de ce siècle, gouverna l'île au nom de l'Angleterre, sanctionna en faveur du gouvernement qu'il représentait le principe du domaine éminent. Il substitua aux impôts abusifs établis par la Compagnie des Indes l'impôt foncier ou la rente, que chaque cultivateur doit payer individuellement à l'État propriétaire. La Hollande, qui succéda à l'Angleterre dans l'occupation de Java, maintint ce système, mais le dénatura en faisant revivre les anciennes corvées et redevances, sans toutefois abolir l'impôt foncier. Pour plus de sécurité, le village fut rendu solidairement responsable des charges. Cette mesure consacra le régime de la communauté. Solidaires devant le fisc, les cultivateurs doivent l'être aussi dans la production. « Il me semble

l'homme; encore moins faut-il en conclure que l'autorité civile possède seule ce droit. On commet tous les jours sur ce point des confusions regrettables. Voir plus haut, ch. III et IV.

hors de doute, dit M. de Laveleye, que le système de l'impôt et des corvées imposées collectivement aux *dessas* a dû, ici comme en Russie, contribuer à maintenir et même à étendre le régime de la propriété collective. » On peut même dire que c'est à l'intervention du gouvernement hollandais que la commune javanaise doit sa constitution essentielle. Nous voulons parler des partages périodiques. Les répartitions du sol ont commencé à Java avec la culture au profit de l'État de l'indigo, du sucre ou du café. C'est ce qu'affirme le volumineux rapport publié en 1880 et dans lequel sont consignés les résultats d'une enquête officielle sur la situation de la propriété aux Indes néerlandaises (1).

Le régime agraire de Java encourt les reproches que nous avons adressés au collectivisme du *mir*. Comme en Russie, la communauté de village est, dans la colonie hollandaise, un produit de la servitude. Aussi

(1) Cette publication a pour titre : *Résumé final de l'enquête concernant les droits de l'indigène sur la terre à Java et à Madoera.*

est-elle une source abondante d'abus et d'injustices. Grâce à la solidarité qui en est la base, les charges peuvent se multiplier sans soulever des réclamations trop vives. Elle détruit l'initiative, affaiblit la personnalité. Tout système communiste offre ce défaut radical d'anéantir l'individu pour lui substituer une collectivité comme dernière unité sociale.

Pas plus que le *mir* ou l'*allmend*, la *dessa* n'est l'idéal de fraternité et d'égalité rêvé par les socialistes. Par une loi fatale, la commune javanaise admet des privilèges. Inconsciemment peut-être, elle obéit à la loi naturelle : à chacun selon ses moyens, la terre à ceux qui peuvent la cultiver.

Au point de vue économique, la communauté de village est, à Java comme ailleurs, un obstacle presque insurmontable au progrès de l'industrie agricole. La culture intensive y est impossible : les plantations, les améliorations durables sont exclues d'un terrain soumis à de fréquents partages. La culture extensive elle-même ne peut se développer qu'avec une extrême lenteur. Quel encouragement a-

t-on à se livrer aux pénibles travaux de défrichement lorsqu'on sait que le champ, une fois mis en culture, doit retourner à la communauté. Si encore l'indigène était libre de se créer un domaine permanent, quoique temporaire, au milieu de la forêt! Mais non; dans la plupart des résidences, la coutume ne lui concède qu'une jouissance précaire du sol qu'il défriche. D'ailleurs il est forcément retenu dans la *dessa*, puisque en quittant le village il devrait renoncer à l'usage du terrain communal. L'entrave créée par le collectivisme à l'extension de la culture est très sensible dans un pays où il reste encore à exploiter d'immenses espaces, et où la population s'accroît avec une étonnante rapidité. Les familles se multipliant, les lots deviennent plus nombreux et aussi plus exigus. La commune est impuissante à assurer à ses membres le minimum de subsistance.

Nous n'admettons pas en faveur du collectivisme javanais la réserve que nous avons cru devoir garder à propos du *mir*. Les institutions humaines, lorsqu'elles ne sont pas

basées sur la nature des choses, disparaissent avec les causes qui leur ont donné naissance. Le régime communal est artificiel et a sa source dans la servitude. Il doit s'évanouir devant la liberté. Mais les paysans russes ne seront libres que lorsqu'ils auront complètement amorti, au moyen de taxes annuelles, la dette qu'ils ont contractée à l'égard de l'État et des seigneurs au moment de leur émancipation. Lorsqu'ils seront délivrés de cette entrave, lorsque la commune moscovite sera dans des conditions à peu près normales, qui sait si l'on ne verra pas renaître chez le *moujik* le désir de l'appropriation individuelle. Jusque-là on a le droit de présumer qu'il est retenu dans le collectivisme par la solidarité des charges. De même à Java, que l'on abolisse complètement les cultures forcées, les corvées, la rente, et l'on verra la propriété communale disparaître aussitôt. Déjà ces différentes charges ont été considérablement atténuées, et l'on a vu la propriété commune diminuer, tandis que la propriété individuelle gagnait d'année en année. Le système collectif qui, en 1883, oc-

cupait 60 pour cent de l'étendue des terres cultivées, ne représentait plus, quatre ans plus tard, que les 53 pour cent de la même surface. Depuis 1892, la propriété commune et la propriété individuelle se partagent également la culture de l'île. Cette transformation est due sans aucun doute aux nouveaux procédés adoptés par la métropole à l'égard de sa colonie. A mesure que tombent ou se relâchent les vieilles entraves créées par la colonisation primitive, la nature reprend ses droits.

L'examen des faits confirme les conclusions auxquelles nous avait amené la discussion des principes. Aussi voit-on les socialistes les plus ardents renoncer à la méthode inductive pour se retrancher dans le domaine de la spéculation. Ils refusent de reconnaître dans l'organisation communale de la Russie et de Java les éléments d'une rénovation sociale (1). Le communisme est une fiction pure. L'histoire des peuples

(1) On peut lire sur ce point deux intéressants articles publiés par la *Revue socialiste* (Mai 1896) : *La propriété foncière à Java. — La situation économique des paysans en Russie.*

anciens et l'observation des sociétés modernes montrent qu'il n'a jamais été réalisé; le raisonnement prouve qu'il est irréalisable. Ce système se réduit à une conception gratuite contraire aux lois de la nature et étrangère au plan divin.

FIN.

TABLE DES MATIÈRES

Pages.

NTRODUCTION..... VII-XXXII

CHAPITRE I. — PROPRIÉTÉ ET COMMUNISME.

L'idée de propriété est inhérente à la conscience humaine. — Le communisme, le socialisme et le collectivisme représentent diverses formes d'une même erreur. — Identiques quant au fond, ces systèmes diffèrent l'un de l'autre par l'étendue de leur objet respectif et aussi par les moyens. — L'ancien communisme relève uniquement de l'imagination. — Le socialisme moderne est une théorie négative. — Le collectivisme de Schœffle, système méthodique et positif. — Le socialisme d'État, ses dangers: il tend à s'implanter dans la législation. — Conflit imminent entre le législateur et les propriétaires. — En restreignant les droits des individus au profit de la société, l'État est-il vraiment injuste? — La sociabilité est une conséquence de la nature humaine. — L'organisation sociale, étant un fait universel, ne peut pas tirer son origine d'une ins-

Pages.

titution positive. — Le droit de propriété est à la base de l'ordre social. — Ce droit se précise et s'étend à mesure que l'humanité progresse. — Objection : Le perfectionnement de l'homme est dû à des causes artificielles; donc l'évolution de la propriété est l'effet non de la nature, mais de l'art. — Les institutions positives supposent des lois naturelles, auxquelles elles doivent se conformer. — Les législations modernes tendent à empiéter sur les lois naturelles. — Le socialisme est irréalisable, parce qu'il est en contradiction avec la nature des hommes et des choses..... 1

Chapitre II. — Le droit de propriété.

Le droit est de l'essence de la propriété. — Signification objective du mot *propriété*. — Deux côtés à considérer dans la justice. — Critique des axiomes communistes : dans leur sens naturel, ils ont une valeur universelle et s'appliquent à tous les hommes, sans distinction de nationalité; pris dans un sens restreint, ils impliquent une contradiction manifeste. — Le droit de propriété exprime une relation entre personnes. — L'homme isolé n'est pas vraiment propriétaire. — La famille constitue une seule personne morale; entre ses membres, tout est commun. — La propriété se rattache au droit civil. — Une société civile, considérée par hypothèse comme étant seule au monde, est, comme l'individu isolé, inapte à posséder. — Dans l'ordre actuel, la propriété nationale est basée sur la propriété particulière. — L'État et le gouvernement,

Pages.

en dehors des individus, sont des êtres de raison. — Les biens nationaux tournent à l'avantage du gouvernement, c'est-à-dire d'un parti. — Considérations puisées dans la société présente. — Définition de la propriété; l'exclusion en est l'élément spécifique. — Citation de Puffendorf..... 23

Chapitre III. — La théorie de la propriété.

Distinction entre le droit et le fait. — La plupart des auteurs confondent les fondements de la propriété avec les titres primitifs. — L'utilité ne répond ni à la question de droit, ni à la question de fait. — Deux théories relatives au fondement de la propriété : celle du droit positif et celle du droit naturel. — Quant à celles de l'occupation et du travail, elles se rapportent au titre primitif. — Une étude méthodique doit débuter par l'examen des fondements de la propriété. — La théorie du contrat social ne soutient pas la discussion. — Nous concentrons notre attention sur la théorie légale. — Exposé historique et doctrinal. — Ce système se réfute par ses conséquences. — La loi suit le droit, et ne le précède pas; loin de lui servir de base, elle en dépend comme de sa source. — En disant de la propriété qu'elle est de droit naturel, on désigne la nature de l'homme comme étant sa cause immédiate. — Comment le droit de propriété découle-t-il de la nature humaine? — Tout être vivant s'approprie les êtres inférieurs à lui. — Sous le rapport de l'appropriation, l'homme diffère essentiellement

Pages.

de la plante et de l'animal. — M. Yves Guyot abuse de l'analogie. — De toutes les créatures, l'homme seul est capable de faire acte de propriété, parce que, seul, il est un être moral. — Si l'animal dépend de l'ordre juridique, nous commettons une injustice chaque fois que nous lui faisons violence. — Système évolutioniste d'Herbert Spencer appliqué à l'ordre moral : il n'y a pas de différence essentielle entre la morale animale et la morale humaine : celle-ci n'est que le perfectionnement de celle-là. — Dans cette théorie, les lois morales se confondent avec les lois physiques, elles s'exécutent fatalement ; le devoir est supprimé. — Le droit de propriété appartient à l'être raisonnable comme tel. — Son objet se réduit toujours à une cause instrumentale. 41

CHAPITRE IV. — LA THÉORIE DE LA PROPRIÉTÉ (*suite*).

Argumentation de François Huet : si le droit de propriété est fondé sur la nature humaine, tout homme, en naissant, a droit à une partie des biens de ce monde ; la société actuelle, en la lui refusant, le frustre d'un droit naturel. — Cette objection vise surtout la propriété terrienne. — Le socialisme agraire. — Raisonnement de M. de Laveleye identique à celui de Huet. — La terre est un patrimoine commun. — Distinction entre le droit abstrait et le droit réel. — Le premier est commun à tous les hommes, mais il n'est qu'une pure puissance ; l'autre dépend d'un fait, d'un titre. — Continuation de l'objection : la société actuelle ne fournit pas

Pages

à tous ses membres les moyens de réaliser leur droit. — En réalité, notre organisation sociale permet à chacun d'employer ses facultés. — La terre est indispensable pour la collectivité, nullement pour l'individu. — Même observation pour ce qui est des matières premières et des instruments de travail. — En admettant même le droit naturel de chaque individu à une portion du sol, il ne peut être question que du sol à son état primitif et aucunement du sol transformé par la culture. — Opinion de Spencer : en principe la justice s'oppose à ce que la terre soit l'objet de la propriété individuelle; en fait, le communisme agraire est irréalisable.

Au point de vue de l'utilité, le collectivisme est également inadmissible. — Trois modes d'exploitation collective. — La culture en régie ne ferait que compliquer l'organisme de l'État. — Elle serait un obstacle aux progrès de l'industrie agricole et une source d'abus. — L'exploitation de la terre par des sociétés particulières peut se présenter sous deux formes, correspondantes aux deux formes de la société : société naturelle familiale, société libre coopérative. — Dans chacune de ces deux formes apparaissent les vices essentiels au collectivisme : répartition inégale, occupation instable, exploitation imparfaite. — Encourager la culture par des indemnités serait ouvrir la voie à la capitalisation. — Un partage définitif, alors même qu'il satisfasse les membres actuels de la société, frustre les membres futurs. — Caractère propre des sociétés coopératives. — La répartition du territoire basée sur l'association libre aurait pour effet d'opérer la

Pages.

sélection entre les forts et les faibles, les riches et les pauvres. — Le système strictement coopératif est impraticable. — Expérience faite à Assington. — Troisième forme du collectivisme agraire : affermage aux enchères du sol nationalisé. — Plus encore que les deux autres, ce système est en contradiction avec le but poursuivi par les socialistes : il est uniquement en faveur des riches et restreint la jouissance de la terre, au lieu de la vulgariser.. 63

CHAPITRE V. — LE TITRE PRIMITIF DE LA PROPRIÉTÉ. — L'OCCUPATION DE LA TERRE.

Par titre primitif on entend l'origine historique de la propriété terrienne. — Deux faits peuvent rendre compte de l'appropriation primitive : l'occupation et le travail. — Trois théories. — Le plus souvent, l'occupation et le travail concourent à la prise de possession. — Parfois cependant l'occupation suffit. — Le travail ne peut pas constituer un titre suffisant de propriété, parce qu'il n'atteint pas la substance des choses. — L'homme s'approprie beaucoup plus qu'il ne produit. — Le travail humain n'est pas toujours productif; il est parfois destructif. — L'acquisition injuste du territoire se justifie par la prescription. — La prescription n'est pas autre chose que l'occupation prolongée. — Adversaires de la théorie de l'occupation. — Distinction entre l'occupation *affective* et l'occupation *effective*. — La terre a été absolument vacante avant que les hommes se fussent répandus sur le globe. — Plus tard, elle est devenue propriété collective mais

Pages.

exclusive de la tribu. — L'occupation collective est nécessaire à la vie de chasse; elle est favorable à l'industrie pastorale; mais elle est une entrave à l'exploitation agricole. — En passant du régime collectif au régime individuel, l'occupation se restreint quant à son étendue. — L'appropriation primitive commence-t-elle toujours par le terrain le plus fertile? Deux opinions contraires. — Théorie moyenne : le premier occupant se détermine nécessairement pour l'emplacement qui lui paraît le plus avantageux; mais la fertilité naturelle n'est pas le seul avantage à considérer. — Le choix du terrain de culture dépend de l'habitation; or, dans les temps barbares, la demeure a été construite en vue de la sécurité plutôt qu'en vue de la culture. — Objection de M. de Laveleye. — Double confusion d'idées. — On peut vivre librement sans être propriétaire foncier; le droit d'usage ne comporte pas nécessairement le droit de propriété. — Rétorsion de l'argument..... 105

CHAPITRE VI. — LE COMMUNISME PRIMITIF.

L'âge d'or et le communisme primitif. — L'âge de fer et la civilisation actuelle. — D'après les socialistes, l'humanité tend à retourner à son premier état. — Contrairement à ce qu'affirme Lafargue, la notion de propriété est naturelle à l'esprit de l'homme. — Chez les insulaires de la Polynésie, on trouve la propriété appliquée au sol. — Aux îles Gambier, la terre est possédée à titre exclusif et héréditaire. — Testament du roi Anua. — L'évolu-

Pages.

tion de la propriété correspond aux trois étapes de la civilisation : vie sauvage, pastorale, agricole. — La terre n'a jamais été réellement commune que par rapport aux individus d'une même tribu. — Origine de la propriété foncière individuelle ; la demeure et l'enclos. — L'autorité civile première cause du collectivisme agraire. — Régime agraire des anciens Germains. — Textes classiques de César et de Tacite. — Ces descriptions accusent une organisation terrienne et une industrie agricole absolument imparfaites. — Sous le régime collectif, les peuplades germaniques ne pouvaient retirer de leurs immenses territoires les ressources suffisantes à la vie. — L'autorité civile, en imposant ce régime, avait précisément pour but d'entraver l'agriculture. — L'organisation décrite par les auteurs latins était, dès l'antiquité, considérée comme un phénomène particulier et anormal, puisque Jules César croit devoir l'expliquer. — En réalité, c'est un régime artificiel, un effet de causes accidentelles et non la manifestation d'une loi. — Le communisme positif et absolu n'a jamais existé. — La terre ne peut être commune que d'une manière *négative*, en tant qu'elle est offerte au premier occupant..... 133

CHAPITRE VII. — LES COMMUNAUTÉS DE VILLAGE DANS LES TEMPS MODERNES.

L'étude de la propriété doit avoir pour base à la fois le raisonnement et l'observation des faits. — Trois formes principales de la communauté de village :

Pages.

allmend, mir, dessa. — Caractères communs aux trois systèmes; différence d'origine. — L'*allmend* est une survivance de l'ancienne *mark.* — Description de l'*allmend* germanique. — En quoi il diffère de l'*allmend* suisse. — En Suisse, le terrain communal comporte trois parties : terre arable, forêt et prairie. — La partie de terrain cultivé qui revient à chaque usager est d'une étendue très restreinte. — Pour avoir droit à l'*allmend,* il ne suffit pas d'appartenir à la commune; en Suisse, la jouissance du territoire collectif est un privilège héréditaire; elle est subordonnée à la propriété privée. au moins pour ce qui concerne la forêt et le pâturage. — L'*allmend* est vicié dans son principe; il se rattache au régime décrit par César et Tacite. — Critique de l'*allmend* suisse. — Au point de vue politique, il est une cause de division. — Au point de vue économique, il ne procure aux ayants droit qu'un revenu insignifiant. — L'*allmend* est un curieux vestige du passé, non un élément de rénovation.

Le collectivisme agraire est, en Russie, le régime dominant. — Trois grandes divisions territoriales. — Deux traits caractérisent le *mir* russe. — La communauté du sol est une conséquence de la solidarité fiscale. — L'origine historique du *mir* se confond avec celle du servage. — L'acte d'émancipation n'a pas changé la constitution du village russe. — Description du *mir.* — Divisions du sol et mode de partage. — Deux opinions contraires relativement à l'origine et à l'avenir de cette institution. — Pour juger sainement l'organisation communale en Russie, il faut la considérer dans

Pages.

ses éléments essentiels. — L'aspect des grandes plaines russes contraste par son uniformité avec la variété de nos campagnes. — La communauté du sol s'oppose à l'intensité de la culture et à l'adoption de procédés nouveaux. — Elle n'assure pas au paysan le minimum de nourriture végétale nécessaire à la sustentation de l'homme. — Les lots, déjà insuffisants, perdent en étendue à chaque nouveau partage. — L'égalité n'est pas observée dans la répartition du sol. — L'organisation du *mir*, comme celle de l'*allmend*, tourne au profit du riche. — De plus, en fermant la porte aux spéculations honnêtes, elle provoque des spéculations illicites, l'accaparement et l'usure. — Les louanges que certains auteurs lui décernent ne répondent pas à la réalité. — La solidarité fiscale n'est pas, comme on l'a prétendu, un défaut accidentel du *mir;* elle est une conséquence logique du régime collectiviste. — Le village russe, dans son état présent, n'offre aucun avantage, ni économique, ni juridique, ni moral. — S'il est permis de désirer le maintien du *mir*, c'est à titre d'expérience.

La commune javanaise rappelle le *mir* russe et la *mark* germanique. — La partie cultivée du territoire collectif est seule soumise aux partages. — La répartition des lots ne se fait pas d'après les règles d'une stricte égalité. — L'accroissement du terrain communal est de beaucoup inférieur à celui de la population. — Inconvénients de cette disproportion. — Origine historique du collectivisme javanais. — A Java, comme en Russie, la communauté de village est un effet de causes artificielles, un résultat de la fiscalité. — La *dessa* est loin de réaliser l'idéal

Pages.

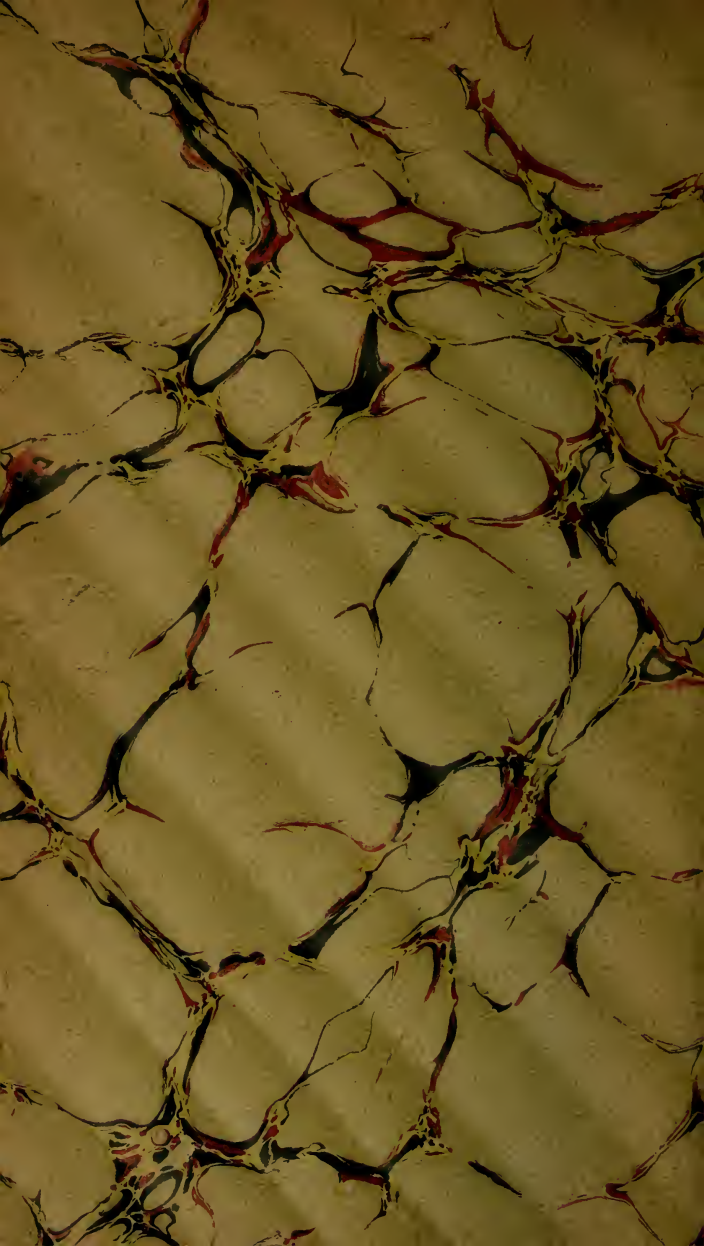
de l'égalité et de la fraternité. — Le régime collectiviste est un obstacle insurmontable au défrichement et à la colonisation de l'île. — L'agriculteur javanais, comme le paysan russe, est retenu dans le communisme par les liens de la solidarité fiscale. — A mesure que ces liens se relâchent, on voit la propriété privée s'étendre au détriment de la propriété collective. — Le régime collectiviste est condamné par la discussion des principes et par l'examen des faits..... 165

FIN DE LA TABLE DES MATIÈRES.

TYPOGRAPHIE FIRMIN-DIDOT ET Cie. — MESNIL (EURE).

UNIVERSITY OF ST. MICHAEL'S COLLEGE
LIBRARY

3.4



Calmes
AUTHOR
La propriété devant le
TITLE
socialisme contemporain

BQX
1796
.C34

DATE	ISSUED TO

Calmes

La propriété devant le
socialisme contemporain

BQX
1796
.C34.